SASTERA MELAYU dan TRADISI KOSMOPOLITAN

Kertas Kerja Hari Sastera '85





SASTERA MELAYU dan TRADISI KOSMOPOLITAN

Kertas Kerja Hari Sastera '85

SASTERA MELAYU dan TRADISI KOSMOPOLITAN

Kertas Kerja Hari Sastera '85



DEWAN BAHASA DAN PUSTAKA
KEMENTERIAN PENDIDIKAN MALAYSIA
KUALA LUMPUR
1987

KK. 894 – 3586 5101

Kertas kerja yang terkandung dalam buku ini telah dibentang pada Hari Sastera 1985 (28 November – 1 Disember 1985) di Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang.

Cetakan Pertama 1987

Diaturhuruf oleh PTS
Muka Taip Teks: Universe
Saiz Taip Teks: 10/12 poin

Dicetak oleh
Percetakan Sais Baru Sdn. Bhd.,
No. 12, Jalan SS 13/3E,
Subang Jaya Industrial Estate,
47500 Petaling Jaya,
Selangor Darul Ehsan
$23.00

KANDUNGAN

IMEJ KOTA DALAM PUISI MELAYU MODEN

Ahmad Kamal Abdullah

KOTA sering dihubungkan dengan peradaban sesuatu bangsa dan negara. Kemajuan dan kemerosotannya menarik perhatian para pemikir, ilmuan termasuklah para seniman/penyair. Memang terdapat pandangan yang optimis dan pesimis terhadap pertumbuhan kota di mana-mana sahaja. Bagi Spengler misalnya, kota adalah pusat kosmopolitan besar yang mewakili satu peringkat dalam sejarah peradaban besar, peringkat yang menyediakan kehancurannya. Di dalamnya terdapat pertentangan antara kebangkitan aktiviti golongan intelektual dan juga yang dapat melemahkan kegiatan 'naluri'nya. Kota menyediakan kepalsuan dan ketegangannya di samping persaingan tajam antara individu. Rasa kekeluargaan, perpaduan kaum, keluarga, 'darah', bangsa kian menipis. Para intelektualnya terpikat kepada aliran-aliran 'moden' dan ini semua menyebabkan mereka terpecah-pecah di dalam kelompoknya. Kota mengarahkan kepada kesesatan dan kehancuran.[1] Bagi Mumford, melihat kota dari proses perkembangannya. Dari desa yang kecil, berkelompok (Eopolis) ia dapat berkembang, memasarkan hasil pertanian, memerlukan hubungan dan tenaga buruh dan melahirkan kota kecil (polis). Ini menyebabkan perluasan perniagaan melahirkan kota-kota besar (metropolis). Memang terdapat gejala-gejala yang negatif akibat spekulasi dan eksploitasi, salah pimpinan, salah kendali, perbezaan sikap

[1]R.M. Maciver, 1970. *Masyarakat,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 572 – 573.

politik, aliran, kediktatoran, kebuntuan ilmu, pemusnahan seni, peperangan, kelaparan dan wabak penyakit. Kota yang menerima nasibnya pada peringkat akhir ini di zaman keruntuhannya disebut *tyrannopolis nekropolis.* Walaupun ada titik persamaannya dengan Spengler, tetapi Mumford tidaklah mempertahankannya sebagai satu proses sejarah yang mesti berlaku. Mumford masih yakin dengan kemampuan akliah dan kebijaksanaan manusia. Mereka boleh merencanakan pembangunan kota atau bandarayanya, memilih nilai-nilai yang positif bagi kehidupan yang lebih baik.[2]

Kehidupan yang lebih baik di kota, tidak dapat terpisah dari desa. Bahan-bahan mentah diperlukan. Hubungan desa/kota selalu berseiringan. Pimpinan yang baik dari kota boleh memanfaatkan pembangunan kota sekaligus desa-desa juga. Pimpinan yang korup biasanya terdedah kepada kehancuran. Hal ini turut diakui oleh sosiologis ahli fikir Islam Al- Farabi. Pimpinan yang kreatif, bermaruah dan mempunyai visi yang futuristik selalu dikehendaki dalam membangun masyarakat, desa, kota dan seterusnya negara. Hal ini dicatatnya di dalam *Madinatul Fadhilah.* Sebagai pemikir Al-Farabi dihormati fikirannya di Barat dan beliau terkenal dengan panggilan *The Second Teacher* selepas Socrates.

Kota dan peradabannya memang telah mencetuskan pergolakan. Kota besar Rom, Athens, Iskandariah, Baghdad, Paris, Ankara, New York juga telah memancarkan imejnya masing-masing di dalam pergolakan mengikut arus sejarahnya. Begitu juga menjelang tahun 2000 ini, kita menyaksikan kota-kota dunia turut bergolak ada yang terseret dalam kancah perang saudara, perang antara negara, rusuhan besar-besaran antara kaum kerana penindasan dan ketidakadilan pimpinan. Apa yang berlaku di Hanoi, Kabul, Johannesburg, Manila, Beirut, Vieana, Berlin, Taheran, London, New Delhi, Bangkok dan sebagainya adalah gugatan-gugatan kepada keutuhan metropolis-metropolis itu khususnya dan perdamaian seluruh dunia. Perbezaan ideologi/politik dan agama dan amalan 'apartheid' dapat memarakkan api sengketa dan tambah memperburuk keadaan. Apakah kota-kota ini akan menjadi *tyrannopolis nek-*

---

[2]*Ibid.*, hlm. 574.

ropolis? Sudah pupuskah akal kebijaksanaan para pemimpin dunia itu?

II

Para penyair turut tersentuh dengan pergolakan atau pertumbuhan kota negara atau kota dunianya. Kepekaannya adalah sebagai manusia kreatif, walaupun tidak dinafikan ada di kalangan mereka mengikuti aliran (isme) yang tertentu. Mereka perseptif, imaginatif dan mempunyai sikapnya yang tersendiri. Dengan puisinya, Adrienne Rich misalnya tidak dapat disamakan dengan sosiologis Spengler, Mumford, S. Husin al-Atas, atau S. Husin Ali. Dalam tahun 1960-an, Rich turut menyatakan protesnya kepada perang Vietnam. Beliau juga mengungkapkan perasaannya tentang kehidupan baru, tentang hak sama untuk semua dalam sosial, ekonomi dan politik. Hak ini penting baginya untuk membina peradaban yang *egalitarian.* Dia menulis:

In the bed the pieces fly together
and the rifts fill   or else
my body is a list
symmetrically placed
a village
blown open   by planes
that did not finish the job
(Nightbreak)

Tentang kehidupan moden Rich menulis:

To read there the map of the future, the roads
radiating from the initial split, the filaments
thrown out from that impasse.
(The Will To Chance)[3]

Robert Lowell (1917–1977) penyair kontemporari Amerika turut menyentuh peradabannya. Tentang perang saudara di Amerika, Lowell pernah mengabadikan imej Gettysbury, tem-

[3]Wendy Martin, 1985. "Adrienne Rich: The Evolution of a Poet", dalam Richard Kastelanetz (ed.), *American Writing To-day,* Vol. 10 Washington: USICA, hlm. 91 – 99.

pat Colonel Shaw dengan pasukannya terdiri daripada orang-orang Negro yang bertahan di situ:

In this small town where everything
is known, I see his vanishing
emblems. His white spire and flag-
pole sticking out above the fog,
like old white China door knobs,
sad, slight, useless things to calm the mad.

(For The Union Dead)

Peradaban manusia jelas bertembung dengan kengerian dan ketidakpastian. Suaranya dilapisi saranan-saranan imej yang membayangkan kengerian itu. Menurut John Holloway, suara Lowell berisi kritikan:

He tends to take history where it is at
its most personel, and private resonances
can compensate when public resonances fail.[4]

Sambutan yang meriah terhadap kehidupan di kota moden, dapat kita ikuti melalui puisi oleh penyair China, Guo Maruo:

ah, nadi bandaraya!
ah, gerakan hidup!
memalu, meniup, berteriak, ...
memancut, terbang, melonjak ....
di sekitar langit diliputi tirai asap!

(Panorama dari Fudetate Yama)[5]

Di samping keriangan, Guo Maruo turut menyisipkan rasa kesalnya, mungkin untuk kekasihnya yang terperangkap dalam kehidupan kota:

kau rama-rama menggelupur ke api sayang
kau pasti terbakar mati
selamat tinggal, kecantikan yang hampa!
jangan kau menyemat hati batuku!
kau perempuan lacur sayang,
pergi mengahwini pedagang! ....

---

[4]John Holloway, April 1968. "Robert Lowell and the Public Dimension", *Encounter*, Vol. XXX, No. 4, hlm. 73 – 79.

[5]Guo Maruo, 1981. *Ibuku Sang Bumi* (terj. Goh Thean Chye), Kuala Lumpur: Universiti Malaya, hlm. 89.

aku mahu mengambil kitab dengan sebelah tangan kiri
memegang pedang dengan sebelah tangan kanan.

(Pengejar Kekuatan)[6]

Pelacuran pernah dikatakan sebagai *the world oldest profession'*. Pelacur juga adalah manusia yang menenggang nasib dan takdirnya. Mereka mengharung nasibnya di kota. Penyair Singapura, Mohamed Lattif Mohamed menulis, merasakan masalah mereka:

prostitute's children
inviting the angel to sadness
inviting the priest to discuss
about the hungry stomach
about the traveller's heart
about the fractured legs
in the glassy mud.

(Prostitute's Children)[7]

Suara W.S. Rendra lebih 'vocal' membela nasib pelacur. Dia menyalahkan sistem dan penyelewengan kuasa. Kebobrokan kota dan perencanaannya, menimbulkan masalah dan ketegangan sosial. Rendra menulis:

Wahai, pelacur-pelacur kota Jakarta
Sekarang bangkitlah
Sanggul kembali rambutmu
Kerna setelah menyesal
datanglah kini giliranmu
bukan untuk membela diri melulu
tapi untuk lancarkan serangan.
Kerna:
Sesalkan mana yang mesti kau sesalkan
tapi jangan kau rela dibikin korban.

....
Revolusi para pemimpin
adalah revolusi dewa-dewa.

....

---

[6]*Ibid.*, hlm. 82.

[7]Mohamed Latiff Mohamed, *The Red Crimson Poets,* Singapore: Angkatan Sasterawan 50, n.d., hlm. 12.

mereka berjuang untuk syurga
dan tidak untuk bumi.

....
katakanlah kepada mereka:
menganjurkan mengganyang pelacuran
tanpa menganjurkan
mengahwini para bekas pelacur
adalah omong kosong.

(Bersatu Pelacur-pelacur
Kota Jakarta)[8]

Subagio Sastrowardoyo, pernah merakamkan perasaannya tentang Jakarta, New York dan Leiden. Dia mengangkat pengalamannya untuk sama-sama kita rasa dan fikirkan imej-imej kota itu:

Adakah nasib yang lebih sengsara dari terasing
dari kota
penggembara ingin kembali jadi budak dan menyusu
pada bonda.

....
bagaimana akan menghapuskan luka lama
bekas-bekas telah mengeras
tinggal hanya berpaling dan pura-pura lupa.

(Jakartaku Jakarta)[9]

Kita harus punya polisi sendiri
untuk menjaga keselamatan kita
waktu melalui lorong gelap kota
ini. Sebab nyawa tak berharga dan
individu hilang lenyap di bawah arus
keserakahan yang membikin tempat ini
begitu sempit buat doa dan suara
manusia. Di atas himpitan sampah basah
cakar langit menjerit sia-sia ke angkasa.
Ini New York. Pusat kesenian dan segala
dosa. Di mana subuh hari di muka gedung

---

[8]Harry Aveling, 1975. *Contemporary Indonesian Poetry,* Queensland: University of Queensland Press, hlm. 26 – 33.

[9]Subagio Sastrowardoyo, 1982. *Hari dan Hara,* Jakarta: Pn. Balai Pustaka, hlm. 56 – 57.

komedi bisa bertemu tubuh lelaki diam
terbaring dengan belati di dada.

(New York)[10]

Waktu berkunjung ke Amerika Syarikat, penyair Russia Voznesensky menulis sajak-sajak tentang Amerika, yakni kesan pengalaman selama di sana. Dia terdedah kepada pelbagai imej kota kosmopolitan New York, tentang lapangan terbang, wanitanya, penari revuenya, tentang cuaca dan musim:

In the revue
 the dancer undress, stupidity nude ...
Do I cry? ...
Or is it the limelight slashing my eyes?

She strips off her nylons, her bra, her everything.
As from an orange one peels of the skin.

And in her eyes such a longing, like a bird's.
For this dance "striptease" is the word.

(Striptease)[11]

Hal yang sama ditemui oleh Subagio:

dia rela menelanjangkan diri
melepaskan selendang sehelai-sehelai
sampai ke pinggang

....
tapi yang tinggal bukan daging
melainkan hawa hening
yang kuhirup seteguk-seteguk
tiada habisnya.

(Penari Telanjang)[12]

Pelacuran menjadi masalah 'benang kusut' di kota-kota besar. Menurut Lekha Paireepinath, di Bangkok sahaja terdapat lebih 240 ribu pelacur. Ini membayangkan kegagalan sektor desa.

---

[10]Aveling, *Contemporary* ...., hlm. 116.

[11]Voznesensky, 1968, Selected Poems, New York: Hill and Wang, hlm. 41.

[12]Subagio, *Hari dan Hara,* hlm. 39.

Wanita ditindas dan dieksploit sewenang-wenangnya.[13]

Masuri S.N. cuba merasakan suasana "routine" yang dihadapinya di kota Singapura. Hidup mereka dengan 'rat-race'nya, masing-masing dengan urusan dan masalahnya. Kejutan peristiwa seperti kemalangan sudah biasa, perasaan sudah ditumpulkan oleh kebiasaan. Ucapan Masuri singkat-singkat, sesuai dengan 'mood' di kota:

Apa tadi?
Saya lupa dan saudara sengaja
menutup kebenaran
berusung mayat baru lalu
darah di jalan raya
ambulance baru tadi
ya, bila saya tak nampak
di depan saya suara terpaku.

'Berita hari-hari'
saya panaskan dengan secawan kopi
saudara bagaimana?
Maaf – bukan harus saya tahu
pun saudara berkata
'itu urusan privateku'.

(Routine)[14]

Noor S.I. juga berbicara tentang 'tanggungjawab' terhadap kota rayanya:

Kotaku tuan
kota perbendaharaan
penyair dan seniman
adalah lelaki-perempuan
membuhul cinta insan
bertenggang masa depan

(Kota)[15]

---

[13]Lekha Paireepinath, 1981. "Role and Status of Women In Thailand", dalam *Rural Development and Human Rights In South East Asia,* Penang: KOJ & CAP, hlm. 125.

[14]Ahmad Kamal Abdullah, 1981, *Puisi-Puisi Nusantara,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 256.

[15]*Ibid.,* hlm. 258.

Kota bukanlah seluruhnya bermuat dengan ketegangan. Bagi yang tahu menghargai kemanisan hidup, dia akan memperoleh keindahan seperti yang dialami oleh Goenawan Mohamad:

Senja pun jadi kecil
Kota pun jadi putih
Di subway
Aku tak tahu saat pun sampai.

Ketika berayun musim
Dari sayap langit yang beku
Ketika burung-burung di rumput dingin
Terhenti mempermainkan waktu.

Ketika kita berdiri sunyi
Pada dinding biru ini
Menghitung ketidakpastian dan bahagia
Menunggu seluruh usia.

(Senja Pun Jadi Kecil, Kota
Pun Jadi Putih)[16]

Bagaimana pula penyair Melayu memberikan sambutan kepada 'kota'? Mungkin sahaja ada persamaan dan perbezaan tanggapan mereka jika dibandingkan dengan penyair di luar Malaysia. Perbezaan ini bertolak dari latar belakang sejarah, tradisi, pendidikan 'moden' Barat dan pertembungannya dengan nilai-nilai keagamaan, terutamanya agama Islam.

III

Sungguhpun puisi Melayu moden telah berumur lima dekad, (1933 – 1985), namun hanya sekitar 1950-an baru bermula tanggapan secara dominan terhadap kota. Tahun-tahun tersebut seru dengan perjuangan menuntut kemerdekaan. Usman Awang dan Masuri S.N. mewakili Asas 50 menulis sajak-sajak tentang masyarakat, kota pelaburan Singapura, tanah jajahan Inggeris; mereka menyorot penindasan majikan, kemiskinan buruh dan kaum pekerja di samping memperkuat azam rakyat untuk menuntut kemerdekaan. Walaupun Usman dan Masuri tinggal di kota 'moden' namun nilai-nilai tradisi masih diwarisinya. Mereka masih berpijak kepada 'world-view'

[16]Aveling, *Contemporary* ..., hlm. 206.

kemelayuan yang mempunyai akar kepada keagamaan. Keyakinan terhadap Islam sulit hendak dikikis. Menurut S. Husin Ali:

> Islam telah meresap sebati ke dalam jiwa dan fikiran orang-orang Melayu .... satu agama yang mempunyai asas-asas pemikiran yang rasional dan dasar-dasar falsafah yang mendalam. Islam memancarkan pengaruhnya dalam seluruh cara hidup orang Melayu serta ciptaan-ciptaan kreatifnya. Dalam hidup sehari-hari, pengajaran Islam dan nilai-nilai yang digalakkan serta sesuai dengan agama ini menjadi panduan yang kukuh.[17]

Penjajahan Inggeris dengan cara dan gayanya yang *subtle*, sekurang-kurangnya telah berjaya mensederhanakan keyakinan tersebut melalui dasar pendidikannya yang sekular. Menurut Naguib, 'secularisme' telah menumbuhkan peribadi-peribadi yang 'skeptik, agnostik, etheis dan peragu'. Naguib menghujah dari makna sekularisme itu sendiri yang memisahkan ilmu dari agama, ia memetik pendapat teologis Belanda Cornelis van Puersan. Pembebasan diri dari agama ini diikuti dengan membebaskan 'reason' dan bahasa dari dikuasai oleh metafizika. Beliau juga merujuk Harvey Cox, bahawa *secularism* itu bebas dari 'super-natural myths' dan 'sacred symbols'.[18]

Tentang tradisi dan moden, Mohd. Taib Osman menganggap 'adalah relatif dari segi masa kerana ciri-ciri persambungan dan ciri-ciri perubahan senantiasa ada pada sesuatu budaya'.[15] Taib lantas menghubungkan budaya Melayu dengan peradaban Hindu, Islam dan Barat. Menurut beliau:

> Dalam proses yang sangat kompleks ini, berbagai hal yang berlaku: ada ciri-ciri lama hilang lenyap, ada yang diberi tanggapan baru dan ada yang bergabung

---

[17]S. Husin Ali, 1979, *Orang Melayu: Masalah dan Masa depannya*, Kuala Lumpur: Penerbitan Adabi Sdn. Bhd., hlm. 15.

[18]Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1978, *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia, hlm. 15 – 23.

[19]Mohd. Taib Osman, 1983, *Bunga Rampai Kebudayaan Melayu*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 2.

> dengan harmonis dengan ciri-ciri baru
> dalam proses yang digelar akulturasi.[20]

Usman Awang mempunyai latar belakang yang kerakyatan. Dia anak nelayan Kuala Sedili, di Johor. Pendidikannya amat sederhana, pernah memburuh, menjadi polis, hijrah ke Singapura menjadi pembaca pruf dan wartawan akhbar, dan kemudian redaksi mingguan *Utusan Zaman* dan *Mastika*. Sebagai wartawan beliau mendidik diri dengan pembacaan dan pengalamannya. Bakat kreatifnya berkembang di Singapura. Sajak-sajaknya 'autobiographical' dan 'situational'. Tentang kerakyatannya Ismail Hussein menulis:

> '... Kita lihat kesedarannya yang tak
> putus-putus akan penderitaan 'manusia-
> manusia kerdil' yang selalu menjadi
> mangsa hidup di dalam susunan masyarakat
> yang tidak seimbang ....'[21]

Masuri S.N. dilahir dan dibesarkan di Singapura. Selepas terdidik di sekolah melayu, beliau menjadi guru pelatih dan berpeluang belajar di Maktab Perguruan Sultan Idris, Tanjung Malim. Tentu sahaja suasana keguruan dan pendidikan yang terbuka kepada nilai-nilai baru itu, membantunya membaca karya-karya sastera Barat dan Timur terutamanya dari Indonesia. Dalam tahun 50-an, Usman dan Masuri adalah lambang kepenyairan Melayu di Singapura. Kedua-duanya sama peka terhadap 'kota'nya, walaupun suara Masuri S.N. serius dan kadang kali dibumbui 'falsafah', sedangkan Usman menumbuhkan kesungguhan di sebalik kesederhanaan dan kemanisan bahasanya. Namun mereka bersama merasakan derita 'Wak Siraj penjual sate, Abang Aman tukang beca, Long Bidin drebar tuan, Munah janda muda yang menjual tubuhnya, anak-anak yatim dan peminta sedekah, orang bergaji kecil bertungkus-lumus dalam perusahaan yang memberi keuntungan kepada orang lain'.[22]

---

[20]*Ibid.*

[21]Lihat "Kata Pengantar" Ismail Hussein dalam Usman Awang, 1961 *Gelombang,* Kuala Lumpur: Oxford University Press, hlm. xiii.

[22]*Ibid.*, hlm. xii.

Usman Awang menulis:

Sumpah seranah majikan,
Segala diterima dengan senyum getir,
Patuh dalam kesabaran derita
Untuk sesen wang yang diterima.

Tapi semakin ditindas-tindas,
Jiwa buruh semakin bergelora,
Bersatu, bertenaga, bekerja dan berjuang
Mencapai taraf hidup setara manusia.

(Nasib Buruh)[23]

Dulu kita dipaksa jadi tukang sapu
Tuan-tuan gemuk bayar gaji sambil goyang kaki
Ada sahabat belakangnya dililiti cemeti
Jadi lembu pedati kerja tanpa gaji.

(Kabar dari Asia)[24]

Seperti Voznesensky dan Subagio, Usman turut tersentuh dengan 'Lagu dan Tari'[25] yang disuaranya di kota:

Semalam kulihat sebuah tari:
Dada montok berlenggok, gila mencari
Nafsu jalang dan mata penuh berahi
Dengan muzik nada liar memuncak tinggi.
....
Itulah lagu dengan tari pada malam panjang
Senantiasa berulang pada zaman gila perang
Sedang esok segala hati dan tulisan memuji,
Inilah 'seni', hasil gemilang 'seniman' sejati.

(Lagu dan Tari)

Di dalam 'Awan Putih' (Buat Masuri)[26] dengan jelas sekali dirakamnya matlamat kepenyairannya walaupun tinggal di kota 'indah':

Pahit atau suram kota ini masih jua gemilang
Di dalamnya kita bukan sekadar memandang-mandang

[23]Usman, *Gelombang,* hlm. 7.
[24]*Ibid.,* hlm. 18.
[25]*Ibid.,* hlm. 28.
[26]*Ibid.,* hlm. 85.

Isi mengisi sama-sama membikin pelabuhan
Kerja kita diukur dari hidup masa depan.

(Awan Putih)

Imej kota tidak selamanya indah. Ia juga menghadapi ancaman, wabak dan perang misalnya. Masuri S.N. menulis:

Aku sudah satu kali lihat perang
bom gugur dari kapal terbang
rumah hancur – bangkai berselerak tulang
di sini menangis di sana mengerang
aku lihat juga manusia curang
menerkam ganas merampas barang
berani menjilat asal dapat bintang
peduli seribu jadi abu arang.

(Kepada Manusia Baru)[27]

Di kota, Masuri mengenai 'peminta sedekah', 'penjual air batu', 'penumpang kereta sewa', 'penjual kereta pakai', 'penjual roda tiga', yang ditindas keadaan, akhirnya beliau menyimpulkan:

Akhirnya aku jadi bosan
dengan segala rupa kepalsuan
aku ingin semua terang nyata
dan hidup sederhana meliputi rasa.

(Sepanjang Jalan)[28]

Sebagai manusia kota yang masih diikat oleh nilai-nilai kemelayuan dengan tradisinya yang unggul, Masuri masih sempat menyatakan terima kasihnya kepada pak tani, bila ia menghadapi maknanya:

Angin kencang mentari khatulistiwa
membakar raga petani di sawah
panas hujan dan tenaga masuk kira
dan nasi yang kusuap campuran dari semua.

.....
Jadi yang kumakan bukan berasal dari nasi

---

[27]Ali bin Haji Ahmad, 1966, *Puisi Baharu Melayu 1942 – 1960*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 13.

[28]*Ibid.*, hlm. 12.

tapi peluh, darah dalam isi mengalir pasti,
Jadi yang kutelan bukan berasal dari padi
tapi dari urat dari nadi seluruh pak tani.

(Ini Nasi yang Kusuap)[29]

Suara Usman dan Masuri bukanlah suara individu Barat yang terpisah dari masyarakatnya. *Sophistication* Barat tidak terdapat di dalam sajak-sajak mereka tentang kota. Mereka lebih merupakan jambatan antara tradisi dan *modernity*. Kedua-duanya menggunakan lambang-lambang dari tradisi masyarakatnya yang stereotaip dan sentimental. Kesannya, suara mereka difahami rakyat.[30] Puisi tipikal Usman dan Masuri dalam tahun 50-an, dapat dilihat juga di dalam ciptaan penyajak di luar Asas 50 seperti Halim Anwar, Affrini Adham, Mokhtar Yassin, Jihaty Abadi dan Suhaimi Haji Muhammad. Apa yang disebut sebagai:

> City individualism of the twentieth century is widespread and contains within it seeds of social disintegration. It is egoistic and overly burdened with awareness of itself .... that of the western urban kind is riddled with despair, doubt and skepticism. This tendency is obvious in the works of many European writers like Dostoevsky, Baudelaire, Rimbaud and Ibsen ....[31]

Namun penyair Melayu peka terhadap sejarah bangsa dan negaranya. Mereka adalah pemikir yang cepat mengingatkan para pemimpin pada waktu negara di dalam krisis baik dalam sosioekonomi mahupun politik. Tahun-tahun selepas kemerdekaan (1957 – 1969) adalah tahun-tahun mengisi kemerdekaan. Pemimpin mulai diuji kepimpinannya. Kota sebagai benteng kegiatan, kancah pertembungan ideologi, aliran moden dan sikap juga mulai merupakan bibit-bibit disingtegrasi antar-

---

[29]*Ibid.*, hlm. 22.

[30]Ismail Hussein, 1974. *Sastera dan Masyarakat,* Kuala Lumpur: Pustaka Zakry Abadi, hlm. 6.

[31]Muhammad Haji Salleh, 1977. *Tradition and Change in Contemporary Malay-Indonesian Poetry,* Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, hlm. 10.

etnik. Rasa tidak puas hati kerana berasa rugi dengan sikap yang terlalu toleran, apalagi ada pemimpin yang masih bermain-main dengan bayang-bayangnya. Jadi tidak hairanlah tumbuh penyair-penyair yang lebih dinamik seperti A. Samad Said, Kassim Ahmad dan Baha Zain. Kini dari segi pendidikan mereka sudah terdedah kepada pendidikan moden Barat hingga ke perguruan tinggi. Namun begitu sikap kerakyatan yang diasaskan oleh generasi Usman dan Masuri itu masih tidak hilang. Antara amaran dan nada yang *sophisticated,* bauran *prophecy* yang agak didaktik dapat dirasakan:

A. Samad Said bersuara:

Gemuruh kita bersorak
bumi dan langit retak
pertama dan terakhir
berani kita bergerak
darah dan daging serentak
hingga ke saat akhir

Padu kita berhasrat
hingga bumi kiamat
pertama dan terakhir
kuat jantung berdetak
untuk berpaling tidak
biar di gelegak air

Rela kita mengangkat
cita bangsa berdaulat
ke puncak bumi berukir!

(Pertama dan Terakhir)[32]

Dan ini suara Baha Zain:

Apakah kau harus hidup seperti aku
Bapamu
Atau kau anakku
Bakal hidup di belantara
menyerang manusia kota
Dengan sebelah tangan memegang senjata
Sebelah lagi menggenggam revolusi

---

[32]Oliver Rice & Abdullah Majid, 1968. *Modern Malay Verse,* Kuala Lumpur: Oxford University Press. hlm. 58 – 60.

Che Guevara
Guevara
Guevara

(300 Mereka)[33]

Kesan yang lebih mendalam diberikan oleh Kassim Ahmad. Kassim dikenal sebagai penganut aliran realisme-sosialis. Sungguhpun begitu, beliau dapat memberikan puisi sebagai 'kesenian' kepada kita. Dia mewakili rakyat desa memberikan perlawanan kepada sistem yang tidak adil di kota dengan nada yang sinis. Di dalam "Jalan Ke Parlimen"[34] Kassim menembungkan imej-imej tradisi dan semasa. Dan dengan ekspresi bersahaja, puisi ini memberikan kesan yang efektif dan politikal:

mahu ke mana ikut jalan mana
sini ada polis rumah kita punyai speaker
ada emas mahu dijual terlalu murah harganya
ada hutang mahu dibayar terlalu banyak bunganya.

Ii

besok mungkin datang berita dari syurga
anakku mahu baca kisah sputnik
bapak, tidakkah Hang Tuah pernah ke bulan
kata orang ada bidadari untuk Sultan
apa yang demikian dalam apa demikian tinggi
layar ada sayap ada
dari mana kita sudah sampai ke mana
minta air seteguk ada cinta andainya

ke Parlimen ikut jalan mana
khuatir pun jangan bukan melalui hutan belantara
Hantu kalau ada penunggu menjaga
Tuah belum mati dan Jebat dalam penjara.

Pengucapannya bernas, terjadi imbangan antara isi dan teknik; dan inilah yang mendorong kita berfikir terus terhadap persoalan yang dimajukannya. Kassim Ahmadlah yang me-

---

[33]Usman Awang, 1967. *Teluk Gong,* (Kumpulan Puisi Stensilan), Kuala Lumpur, hlm. 5.

[34]Kassim Ahmad, 1967. *Kemarau di Lembah,* Penang: Saudara Sinaran Bhd., hlm. 108.

manfaatkan bibit intelektualisme yang mulanya disemai dalam batas percubaan A. Samad Said.[35]

Kassim menulis lagi:

Dialog[36]
(Kepada Ibu)

I
tenteramlah anak
walaupun; kebanjiran sawah kita
hujan ini dari Tuhan
yang mencurah-curah rahmat-Nya.

ada siang masakan tiada terang
dengarlah
si katak sudah tiada memanggil lagi
besok hari panas
padi kita akan lepas!

(kepada anak)

II
tidurlah ibu
kita manusia kerdil
siang membanting tulang
malam menanggung bimbang.

ada besok maka pasti ada suria
aku akan pergi
dengan seribu jebat si anak tani
kian lama kita mati dalam setia
kali ini kita hidup dalam durhaka!

Kassim Ahmad terpengaruh dengan karya Hemingway, Thomas Mann, Jean Paul Sartre, T.S. Eliot dan Lorca, mengambil krisis tamadun borjuis Barat dalam karya penulis tersebut menjadi idea penting kepadanya.[37]

---

[35]Ahmad Kamal Abdullah, 1979/80. "Intelektualisme Dalam Puisi Latiff Mohidin dan Muhammad Haji Salleh", Latihan Ilmiah Sarjana Muda Sastera, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, hlm. 31.

[36]Kassim, *Kemarau di Lembah,* hlm. 48.

[37]Fatimah Busu, 1974. "Simbol Dalam Puisi Kassim Ahmad", Latihan Ilmiah Sarjana Muda (Kesusasteraan), Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, hlm. 36.

Tahun 60-an diisi oleh sajak-sajak yang lebih sederhana bentuk dan ekspresinya. Sajak-sajak protes mengisi ruang sajak akhbar, majalah, stensilan ataupun dalam bentuk buku kumpulan. Suasana ini dominan antara 1965 – 1969. Sekurang-kurangnya ada empat kumpulan sajak protes diterbitkan iaitu "Teluk Gong" (isu petani dan tanah), "Keranda 152" (isu bahasa), "Kebangkitan" (isu Malay-power terbitan GATRA) dan *Suara Tujuh*. Hampir seluruh penyajak Melayu terlibat antaranya Usman Awang, Baha Zain, Kemala, Jihaty Abadi, Firdaus Abdullah, Hadzrami A.R., Suhaimi Haji Muhammad, Mokhtar Yassin, Wahab Ali, Dharmawijaya, Sri Ana, Nahmar Jamil dan Maarof Saad. Perlawanan ini mencapai puncaknya bila berlaku tragedi 13 Mei 1969. Suara penyajak itu menandakan kegelisahan rakyat yang merata. Ini adalah pembelaan dari penyajak rakyat walaupun mereka telah menetap di kota-kota:

Tajam-tajam tangan dari undang-undang
memusnahkan pondok dan menangkapi mereka
Petani abad dua puluh yang berani meneroka.

(Usman Awang – *Penerokaan Abad Dua Puluh*)

Di perbatasan
Datang manusia kota
Membawa tangan perkasa
Memerun hati dan cintanya
Bersama sampah dan daun.

(Baha Zain, *10 Musim*)

Anak-anakku
Yang hilang nama dan kasih
Engkaulah rakyat yang tahan
Menemui cintamu
Dari keringat, airmata dan darah
Rata 1000 gunung kuasa!

(Kemala, *Direktif*)

Humban-humbankan jauh
tradisi lapuk dan kecoh.

Sekali berjuang untuk bakti
belum tentu mati.

(Mokhtar Yassin, *Tradisi*)

Itu angkatan dari anjing-anjing gila
setianya pada tuan-tuan punya nama
mari, mari kita serang dan serbu
sebelum digigitnya
– bisa
mati sonder nama.

(Maarof Saad – *Jangan Berdada Kecut*)

Biar hidup bernyala
sebagai pejuang
membakar kepalsuan.

(Sri Ana – Hidup Bernyala)

Sajak-sajak seperti di atas ribuan jumlahnya. Kecaman terbuka terhadap kehidupan moden di kota yang kesasar, yang dekadan dengan nilai-nilai yang palsu dan kepura-puraan boleh diwakili oleh Baha Zain, misalnya beliau menulis dalam "Kolaj Gerakan Moden".[38]

bau petrol, asap trektor
rumah pangsa, massage parlour
perempuan + hotel =pelacur
maskara, eye-shadow =Floor show

[Beware of Dogs] rumah banglo
akuarium & orkid, poodle & piano
kerusi antik, muzik klasik
status + simbol moden = maju
'cheap sale' di supermarket baru.

Dalam "Rayuan Wanita Asia"[39] Baha Zain menulis:

Apa lagi bisa kuberi
semua kemboja layu dalam bahang ledakan
semua wanita rahimnya telah kuisi
dengan dolar
dengan V.D.

Apa lagi
apalagi
yang tinggal aku

---

[38]Baha Zain, 1974. *Perempuan dan Bayang-bayang,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 7.

[39]*Ibid.,* hlm. 12.

pewaris kuman dan kehancuran
jangan kau apa-apakan

Pelacur di Hotel Embassy
she cries
"Oh, Jo, gip me yor dolar
not yor napam, not yor gonoria".

Tentang kepenyairan Baha Zain, Muhammad Haji Salleh berpendapat

> ... they are only moderately successful, for the poet has not discovered profound forms that can really accommodate the contemporary world without changing of the forms everytime a new theme is dealt with.[40]

Puncak sajak protes ini adalah yang berhubungan dengan kejadian 13 Mei. Usman Awang cepat memberikan reaksinya terhadap peristiwa ini yang dilihatnya kesan kelemahan pimpinan politik, disintegrasi etnik dan penyakit sosial yang lain, Usman merakamkan perasaannya di dalam "Kambing Hitam".[41]

Secupak beras di ibu kota
semangkuk darah harganya
....
          – demokrasi telah mangkat
pemakamannya di mana saja, di mana saja
                    pemabuk politik – ganja

....
mahkamah sepi para hakim kehilangan palu
kini dibentuk mahkamah di jalan-jalan raya.

....
para tauke bibir – berlemak nyaman bermahjung
poker jadi perlu mempertajam mata dan otak

....
Ahli fikir negara merumuskan penyelesaian
     jamuan teh makan durian
     makanlah buah tempatan

---

[40]Muhammad, *Tradition and Change* ..., hlm. 157.

[41]Usman Awang, 1982 *Salam Benua*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 60 – 62.

di meja muhibah di kerusi muhibah
sesama mereka beritanya besar di akhbar mereka.

IV

Tahun 70-an adalah tahun-tahun peningkatan dari sudut kualiti puisi Malaysia. Puisi yang berlegar di sekitar kekotaan juga sudah memperlihatkan tanggapan yang berbagai. Maksudnya tidak secara hitam putih lagi. Ada nada yang intelektual dan perseptif mencuba membawa pandangan luar dari sosiobudaya tempatan. Mereka mempunyai pengalaman pertama yang langsung dengan kota-kota kosmopolitan dunia. Pendidikan yang mereka terima juga melalui institusi luar negeri. Memanglah pengaruh peradaban Barat, intelektualismenya juga ketat mempengaruhi. Itulah sebabnya berlaku sedikit 'kejutan' kepada penyair terhadap suasana tanahair dan masyarakatnya yang 'lamban' dan masih terikat dengan nilai-nilai tradisinya. Muhammad Haji Salleh muncul dengan *Sajak-sajak Pendatang* (DBP, 1974) dan *Buku Perjalanan Si Tenggang II* (UKM, 1976).

Latiff Mohidin memantapkan kehadirannya dengan *Sungai Mekong* (Kuala Lumpur, n.d.), *Kembara Malam* (DBP, 1974). Manakala Baha Zain menerbitkan *Dari Kertas Catatan Tengah Malam* (Percetakan Arts, 1978). Di dalam kumpulan ini kita dapat menyemak sikap mereka terhadap kota negaranya dan juga kota-kota kosmopolitan dunia yang lain:

kota ini tak punya tuhan
tak pernah punya akhirat
yang ada hanya manusia,
anjing, kucing dan
gunung-gunung konkrit
yang berakar di Manhattan

....
malammu masih siang
dengan neon, pelacur
dan padang-padang kereta

....
sepi menusuk
yang bergerak hanya badan

fikiran, enjin dan lampu

(Muhammad Haji Salleh, *New York*)

kota ini duniaku
sudah mengalir lalulintasnya
di dalam urat sempitku.
rentak gila ini jadi
nafasku, lelah
hidup yang tak mahu diperlahankan.

(Muhammad Haji Salleh, *Kota*)

di kota ini sudah tumbuh kapitalisma
bersama syarikat raksaksa
dan asap dari pohon-pohon cerobong.

(Muhammad Haji Salleh, *Tokyo*)

aku tak akan berdoa
kerana aku tak pandai berdoa lagi
tapi aku tau kau telah
hidup sebagai manusia
dan mati sebagai manusia
semuanya dalam batas alam.

(Muhammad Haji Salleh, *Di Kubur Chairil*)

dan kita membayar
untuk kekayaan ini
dengan kekecilan,
atau dengan wang diterima
dari penggaji tokyo atau singapura

tiap kali
aku datang ke kotamu
kudengar ucapan selamat tinggal
nyaring di telingaku

....
pulang ini kembali
dengan diri
dan rumah
negara dan manusianya
pulang ini
menerima dan
membesar.

(Muhammad Haji Salleh, *Pulang*)

Berbeza dari Muhammad Haji Salleh dan Baha Zain, Latiff Mohidin menulis tentang kota melalui imej-imej, misalnya 'sebuah bas berwarna biru' dan 'sungai kelang' Latiff mencuba mendapatkan kesan 'insight'nya. Derita kota yang hidup melalui pengalamannya yang panjang. Dia tidak tertarik dengan persoalan sistem politik, ekonomi atau intelektualisme. Tetapi dia bertindak secara imaginatif:

Sebuah bas berwarna biru
tanpa nombor dan pemandu
merangkak
antara kenderaan-kenderaan
penuh darah
....
bas berwarna biru
telah membuka pintu
waktunya telah tiba
untuk aku
mengenal derita.

(Sebuah bas berwarna biru)

ia merangkak
dengan lidah terjulur
di tengah kota
dengan dada penuh nanah.
....
o bunda sungai
dari kota peraja
siapakah yang meratapmu
kalau tidak hujan
yang membawa segala
kotoran meringkat dahi
dari hari dan matari.

ia tetap merangkak
dalam kesunyiannya
dan menerima segala
sisa kota dan manusia
tapi cintanya pada bumi
tidak mahu terbagi
walau kota ini nanti

tiada berpenghuni
dan di atas dadanya
terusun tulang tengkorak
ia tetap merangkak
dan merangkak.

(Sungai Kelang)

GAPENA pernah menerbitkan sebuah kumpulan sajak pilihan *Kuala Lumpur*[42] pada tahun 1975, yakni sempena perayaan bandaraya Kuala Lumpur pada 1 Februari 1975. Sajak-sajak termasuklah karya Ahmad Razali, Ahmad Sarju, Alis Murni, A. Samad Said, A.S. Amin, Atondra, A. Wahab Ali, Firdaus Abdullah, Ghazali Hj. Ibrahim, Ilias Zaidi, Jaafa H.S., Jihaty Abadi, Kasim Ahmad, Kemala, Latiff Mohidin, Manaf Abdullah, Muhammad Salleh Yaapar, Noor S.M., Nor Aini Muhammad, Rustam A, Sani, Salmah Mohsen, Shamsuddin Jaafar, Suhaimi Haji Muhammad, T. Alias Taib, Usman Awang, Zairis M.S., Zakry Abadi dan Zurinah Hassan. Pada umumnya nada kerakyatan mempengaruhi sajak-sajak penyair di atas, tiada banyak bezanya daripada puisi 60-an.

Percubaan baru misalnya dapat diperhatikan di dalam puisi T. Alias Taib, Zurinah Hassan, Siti Zainon Ismail, Zaihasra, A. Ghafar Ibrahim, Jaafar H.S., Puzi Hadi dan Mokhtar Awang. Para penyair ini peka hendak menumbuhkan keperibadiannya masing-masing. Menumbuhkan peribadi boleh sahaja melepasi tradisi, atau mengimbangi tradisi dan moden. Ada yang menganggap dengan latar belakang kemelayuan penyair Melayu tidak mungkin mewarisi kemodenan penyair Barat. Baha Zain umpamanya, selepas begitu *vocal* dalam akhir 60-an menjadi amat sinis pada akhir 70-an. Ini dapat dilihat dengan sajaknya "Menangguhkan Kebenaran"[43] dan "Kota Kertas Tandas".[44] A. Samad Said kembali lagi dengan sajak-sajak yang menyorot kemiskinan penduduk kota seperti 'buruh keretapi' dan lain-lain. Ia lebih mudah, satu antiklimak dari puisi-puisinya yang lebih

---

[42]Anwar Ridhwan (Peny.), 1975, *Kuala Lumpur: Antologi Sajak Pilihan*, Kuala Lumpur: GAPENA.

[43]Baha Zain, 1980. *Tiga Catatan Perjalanan*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 23.

[44]*Ibid.*, hlm. 74 – 76.

indah seperti "Di Bawah Bintang Mengerdip",[45] "Marhaenville"[46]dan "Angin Damai Dari Timur".[47] A. Ghafar Ibrahim menulis tentang kesibukan kota:

perlumbaan tikus[48]
berebut-rebut mencari pembaharuan
ke hujung kaki
ke hujung jendela
keharuan,
malam-malam jalan tak kaku
bertambah lajuuuuuu
maju tak layu
lalu perlumbaan
pagi-pagi lagi
tak henti-henti.

T. Alias Taib juga menanggapi kota Kuala Lumpur yang sibuk secara lebih satirikal dan imaginatif:

apabila wisel ditiup
berjuta tikus bertempiaran

ada yang tergelek dengan perut berburai
ada yang tergolek ke tepi sungai
ada yang lapar
ada yang menelan ibunya sendiri
ada yang kenyang
ada yang mati kekenyangan
ada yang putus ekornya
ada yang menyambung ekor yang putus
ada yang memanjat kepala teman
ada yang kepalanya dipanjat
ada yang meraung
ada yang bermenung
ada yang mabuk di timbunan beras
ada yang gila di timbunan sampah
ada yang pulang dipeluk kekasih
ada yang hilang jalan pulang

---

[45]Dharmawijaya, 1984. Bintang Mengerdip, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 5.

[46]Ahmad Kamal Abdullah, Puisi-puisi Nusantara, hlm. 162.

[47]*Ibid.*, hlm. 159.

[48]Abdul Ghafar Ibrahim, 1978. *Tak Tun*, Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors, hlm. 3.

berjuta tikus berkeliaran
menyambut cabaran wisel.

(Rat Race – Potret Kuala Lumpur)[49]

Jaafa H.S. membawakan nasib murung manusia, kemalangan berlaku tidak memilih pada wajah, ini dicatatnya dalam "Hujan",[50] katanya 'Kematian bagaikan kerikil-kerikil yang membikin jalan raya/penghias muka-muka akhbar/sebuah kota terdampar di kesibukan lalulintasnya'. Anis Sabirin mencatat kan kerinduannya kepada Malaysia, walaupun dia berada di San Francisco.[51] Siti Zainon Ismail membayangkan kehilangan keindahan alami di kota:

di sini,
tiada lagi ruang untuk burung
tiap titik dan garis menjadi arca
titis embun membeku di daun
kau yang kehilangan warna
bau kembang tersirat jauh
suara payah pun berloncatan
desah bertumpuk di tiang hitam.

(Taman-taman yang hilang)[52]

Pembinaan kota yang direncanakan memanglah berhadapan dengan risiko yang tertentu. Hutan menghijau, gunung penghias keindahan turut terjejas. Shamsuddin Jaafar pernah menulis di dalam "Keindahan Yang Hilang" dan Usman Awang dalam "Balada Terbunuhnya Beringin Tua di Pinggir Sebuah Bandaraya."

Adalah kemungkinan tumbuhnya puisi yang lebih *avant garde,* lebih liar dan lebih eksperimental di Malaysia, terutama untuk mengimbangi kehidupan kota kosmopolitan yang kian kompleks dan sophistikated? Jikalau pertumbuhan Kuala Lumpur sudah tidak terkawal dan memikirkan kesusasteraan

---

[49]T. Alias Taib, 1985. *Seberkas Kunci,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 97.

[50]Ahmad Kamal Abdullah, *Puisi-puisi Nusantara,* hlm. 233.

[51]*Ibid.,* hlm. 176.

[52]Siti Zainon Ismail, 1984. *Puisi Putih Sang Kekasih,* Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, hlm. 91.

Malaysia baru membukakan pintunya kepada seluruh rakyat yang bukan Melayu juga, kemungkinan itu tentu ada. Tetapi, memikirkan latar belakang penyair Melayu yang masih erat dengan tradisinya, saya kira mungkin saja "gangguan-gangguan sementara" atau 'kekeliruan sementara' terjadi sebelum mereka kembali lagi mendukungi nilai-nilai keagamaan yang lebih abadi. Peniruan melulu tanpa keyakinan terhadap sajak sajak dekaden Barat tentulah tidak menguntungkan. Hal ini pernah diucapkan oleh Syed Hossein Nasr:

> *They compose poetry that is supposed to issue from a tormented and depressed soul whereas they are not depressed at all. There is nothing worse than a state of nihilism except the imitation of the state of nihilism by someone who is not nihilistic but tries to produce nihilistic literature or art only to imitate the decadence of Western art.*[53]

Duncan Williams juga menganalisa secara kritis perkembangan sastera Barat yang membahayakan 'morality' dan terhadap kecenderungan:

> *'The majority of contemporary writers, artists and critics resemble in many respects a mob. They are all moving in one direction, shouting hysterically and manifesting a tendency towards violence, destruction and anarchy'.*[54]

Di dalam pertumbuhan puisi Malaysia baru, kita beruntung kerana pemikir-pemikir kesusasteraan termasuk para sarjana turut memainkan peranan dalam hubungan ini termasuklah Syed Naquib Al-Attas, Shahnon Ahmad, Ali Ahmad, Kassim Ahmad, Muhammad Kamal Hassan, Mohd. Taib Osman, 'Uthman Muhammadi, Ismail Hussein, Ismail Ibrahim, Muhammad Haji Salleh, Ismail Hamid, Lufti Abas, Umar Junus, Shafie Abu Bakar dan Mana Sikana. Imej kota di dalam puisi Melayu moden melihat kotanya membangun sebagai kota peradapan, yang bukan sahaja menjadi lambang kebangkitan dan kemajuan dari segi kebendaan tetapi juga mementingkan aspek-

---

[53]Seyyed Hoessein Nasr, 1976. "The Western World and Its Challenges to Islam", dalam *Islam: Its Meaning and Message,* (ed. by Khurshed Ahmad), London: Islamic Council of Europe, hlm. 233.

[54]Duncan Williams, 1873. *Trousered Apes: Sick Literature In A Sick Society,* New York: Dell Publishing Co. Ind. hlm. 108.

aspek keindahan dan kerohanian. Keseimbangan ini wajar berlaku bagi membina nilai-nilai yang positif, dinamik dan tidak tersandung kepada dekadensi Barat yang merugikan. Kepekaan dan bakat besar penyair Malaysia baru sejajar jika tidak melebihi bakat-bakat penyair besar dunia. Apa yang dirasakan oleh Voznesenky, Baudelaire dan Lowell dan Rich, turut dirasakan oleh Usman, Kassim, Muhamad, Baha, Latiff dan lain-lain. Pelajaran dan pengalaman kreativiti atau pengalaman rohaniah para penyair Malaysia hendaklah dapat dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya untuk membina peradaban bangsa dan negara yang muda ini. Kesilapan kecil boleh merebak menjadi api yang marak. Imej kota yang buruk, sesat dalam aktiviti yang naif, penuh dengan kegilaan seks dan korupsi intelektual dan korupsi budaya bukanlah pilihan kita. Pilihan kita masih berpegang teguh kepada asas-asas kemuliaan dan kejujuran peribadi-peribadi, yang berjuang menegakkan kebenaran dalam perjalanan panjang sejarah pada setiap zaman. Setiap titik keringat dan darah yang tumpah, setiap kata yang diabadikan adalah untuk mengangkat kebenaran dan untuk menuntut keredaan Ilahi.

Bibliografi

A. Aziz Deraman, 1985. *Sosio-Cultural Development In Malaysia,* Kuala Lumpur: KKBS.

Abdul Ghafar Ibrahim, 1978. *Tak Tun,* Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors.

Ahmad Kamal Abdullah (Pny.), 1981. *Puisi-puisi Nusantara,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka,

__________, 1979/80. "Intelektualisme Dalam Puisi Latiff Mohidin dan Muhammad Haji Salleh", Latihan Ilmiah untuk Sarjana Muda Sastera (Kesusasteraan), Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, USM, Pulau Pinang.

Ahmadie Thaha, 1972. *Ibnu Taimiah: Hidup dan Pikiran-pikirannya,* Singapura: Penerbit Peramas Sdn. Bhd., 1984.

Ajip Rosidi (Pny.), *Djakarta Dalam Puisi Indonesia,* Jakarta: Dewan Kesenian Jakarta.

A. Rahim Qahhar, 1983. *Mabukku Pada Bali,* Medan: Medan Puisi.

Ali bin Haji Ahmad, 1966. *Puisi Baharu Melayu 1942 – 1960,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ali bin Ahmad, 1983. *Jalan Ke Taman,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Alvarez, A., 1969. *The New Poetry,* Middlesex: Penguin Books Ltd.

Anwar Ridhwan (Pny.), 1975. *Kuala Lumpur,* Kuala Lumpur: GAPENA.

Aveling, Harry, 1975. *Contemporary Indonesian Poetry,* Queensland: University Queensland Press.

A. Wahab Ali, 1975. *Penemuan,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Baha Zain, 1974. *Perempuan dan Bayang-bayang,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

__________, 1978. *Dari Kertas Catatan Tengah Malam,* Kuala Lumpur: Percetakan Arts.

__________, 1980. *Tiga Catatan Perjalanan,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Dharmawijaya, 1974. *Warna Maya,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Eliot, T.S. 1972. *Selected Essays,* London: Faber & Faber.

Fatimah Busu, 1974. "Simbol Dalam Puisi Kassim Ahmad", Latihan Ilmiah Sarjana Muda (kesusasteraan), Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, USM, Pulau Pinang.

Firdaus Abdullah, 1976. *Balada Cinta di Seberang Benua,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ghulam Sarwar Yousof, 1982. *Perfumed Memories,* Singapore: Graham Brash (Pte.) Ltd.

Gibran, Kahlil, 1970. *The Prophet,* Cowley: Book Print Ltd.

Goenawan Mohamad, 1971. *Pariksit,* Jakarta: Penerbit Litera.

Holloway, John, 1968. "Robert Lowell dan The Public Dimension", *Encounter,* Vol. XXX, no. 4.

H. Zainuddin Hamidy, dll. (pentj.) 1956. *Shahih Buchari,* Jakarta: Penerbit Widjaja.

Ismail Hussein, 1974. *Sastera dan Masyarakat,* Kuala Lumpur: Pustaka Zakry Abadi.

Kamaruzzaman Abd. Kadir, 1982. *Nasionalisme Dalam Puisi Melayu Moden* 1933 – 1957, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

__________, 1984. *Bintang Mengerdip,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Kassim Ahmad, 1967. *Kemarau Di Lembah,* Pulau Pinang: Saudara Sinaran Bhd.

Kastelanetz, Richard, 1985. *American Writing Today,* Vol. 10, Washington: USICA.

Kemala, 1974. *Era,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

__________, 1983. *'Ayn,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Khurshed Ahmad (Pny.), 1976. *Islam: Its Meaning and Message,* London: Islamic Council of Europe.

Latiff Mohidin, 1974. *Kembara Malam,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

__________, 1981. *Pesisir Waktu,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Lazuardi Anwar, 1980. *Pelabuhan,* Flores: Penerbit Nusa Indah.

Maciver, R.M., dll., 1970. *Masyarakat,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Mana Sikana, 1985. *Aliran Dalam Sastera Melayu,* Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributor Sdn. Bhd.

Mohamed Latiff Mohamed, 1983. *Pralina,* Denpasar: ICSDSA.

__________, t.t. *The Red Crimson Poets,* Singapore: ASAS 50.

Mohd. Taib Osman, 1983. *Bunga Rampai Kebudayaan Melayu,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Maruo Guo, 1981. *Ibuku Sang Bumi* (terj. Goh Thean Chye), Kuala Lumpur: Universiti Malaya.

Muhammad Abu Bakar, dll., (Pny.), 1984. *HISTORIA,* Kuala Lumpur: Jabatan Sejarah Universiti Malaya.

Muhammad Haji Salleh, 1977. *Tradition and Change in Contemporary Malay-Indonesian Poetry,* Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.

__________, 1975. *Buku Perjalanan Si Tenggang II,* Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.

__________, 1982. *Dari Seberang Diri,* Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

Manusia dan Masyarakat, bil. 1, 1972, Kuala Lumpur.

Nahmar Jamil, t.t. *Telah Dewasa Kita,* Kuala Lumpur: Penerbitan Zaharah.

Nahmar Jamil, 1974. *Pohon-pohon Hijau,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Rice, Oliver, dll., 1963. *Modern Malay Verse,* Kuala Lumpur: OUP, 1963.

Rejab F.I., 1980. *Senja Bergaris Merah,* Singapura: Pustaka Nasional Pte. Ltd.

Rural Development and Human Rights In South East Asia, Penang: KOJ & Cap, 1984.

Siti Zainon Ismail, 1984. *Puisi Putih Sang Kekasih,* Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Subagio Sastrowardoyo, 1982. *Hari dan Hara,* Jakarta: PN Balai Pustaka, 1982.

Suhaimi Haji Muhammad, 1983. *Menganyam Bulan,* Kuala Lumpur: Penerbitan Tra-tra.

S. Husin Ali, 1984. *Apa Erti Pembangunan,* Kuala Lumpur: Dewan

Bahasa dan Pustaka.
__________, 1979. Orang Melayu: *Masalah dan Masa Depannya,* Kuala Lumpur: Penerbitan Adabi Sdn. Bhd.
Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1978. *Secularism,* Kuala Lumpur: ABIM.
T. Alias Taib, 1978. *Pemburu Kota,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
__________, 1985. Seberkas Kunci, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Teeuw, A., 1970. *Sastera Baru Indonesia,* Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
Tunnicleffe, Stephen, 1984. *Poetry Experience,* London: Mathew & Co. Ltd.
Umar Junus, 1980. *Sikap dan Pemikiran Dalam Puisi Melayu Moden,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
__________, 1984. *Sastera Melayu Moden: Fakta dan Interpretasi,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Usman Awang, 1961. *Gelombang,* Kuala Lumpur: OUP.
__________, 1968. *Salam Benua,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Voznesensky, 1968. *Selected Poems,* New York: Hill and Wang.
Wellek, Rene & Warren, Austin, 1970. *Theory of Literature,* Hermondworth: Penguin Books Ltd.
Williams, Duncan, 1973. *Trousered Apes: Sick Literature In A Sick Society,* New York: Dell Publishing Co. Inc.

GOLONGAN PERANAKAN (INDO DAN TIONGHOA) DAN PERKEMBANGAN BAHASA MELAYU RENDAH DI INDONESIA MENJELANG 1900

Ahmat Adam

SEBAGAI *lingua franca* bagi gugusan Kepulauan Melayu, bahasa Melayu memang dianggap penting oleh semua bangsa yang datang ke rantau ini, baik yang datang dengan tujuan untuk berdagang dengan para pedagang asing yang lain mahupun yang tiba dengan niat untuk berinteraksi atau menjalin hubungan dengan penduduk-penduduk peribumi di rantau ini. Demikianlah halnya ketika bangsa-bangsa Portugis dan Belanda sampai ke perairan Melayu pada abad yang ke-16. Mereka mengakui hakikat pentingnya bahasa Melayu itu sebagai bahasa perantara. Namun demikian, jenis bahasa yang dituturkan ialah bahasa yang mudah difahami, yang umumnya dikenali sebagai bahasa pasar atau bahasa Melayu rendah.

Bahasa Melayu pasar atau *lingua franca* pesisir yang lumrah dipertuturkan di kota-kota pelabuhan ternyata mempunyai bentuk-bentuk yang berbeza yakni bergantung kepada pengaruh-pengaruh setempat yang mencirikan sebutan, istilah dan juga struktur nahu bahasa lain yang diserapnya. Misalnya, bahasa Melayu pasar seperti yang digunakan di kawasan-kawasan pesisir Sumatera Timur adalah berlainan sedikit dari bahasa pasar yang diucapkan di Riau, Jambi, Palembang, Bangka, Melaka dan Singapura. Di Betawi, bahasa Melayu telah mengalami perkembangan sejarahnya yang tersendiri, lantaran kehadiran orang-orang Portugis dan Belanda yang akibatnya

telah mempengaruhi bahasa itu, lalu ia dipanggil sebagai bahasa Melayu Betawi. Bahasa ini juga berbeza daripada bahasa pasar di tempat lain dari segi istilah-istilahnya yang banyak sekali diambil dari kata-kata Bali dan Jawa, juga Arab, Cina, Belanda dan Melayu. Keistimewaan nahunya juga adalah kerana pengaruh dari bahasa Bali yang amat jelas kesannya di kalangan kaum Betawi yang tinggal di kota. Pengaruh bahasa Jawa pula lebih ketara di kalangan orang Betawi yang tinggal di luar kota.

Perkembangan bahasa Melayu Betawi sebagai bahasa perantara diperkukuh oleh kemajmukan penduduk Betawi itu sendiri. Proses kahwin campur yang berlaku di antara sesama bangsa peribumi yang terdiri daripada orang-orang Bali, Makasar, Melayu, Sunda dan Jawa dan perkahwinan atau persekedudukan di antara orang-orang Tionghoa, Eropah dengan orang peribumi juga telah memainkan peranan di dalam menyebarkan penggunaan bahasa Melayu Betawi sebagai *lingua franca* secara meluas. Penyerapan masuk orang-orang Mardijker ke dalam masyarakat peribumi Indonesia juga telah membantu penyebaran bahasa Melayu Betawi kerana bahasa Portugis yang dituturkan oleh orang-orang Mardijker itu telah diserapkan ke dalam bahasa Melayu Betawi.[1]

Perkembangan bahasa Melayu rendah telah mencatat sejarah apabila pada tahun 1960, di samping bahasa Belanda, ia telah dijadikan bahasa utama *reformed church* (mazhab Protestan) di Betawi. Walaupun pada mulanya bahasa Melayu rendah lebih luas dipergunakan di Betawi, namun penggunaannya makin tersebar (lantaran sifatnya yang mudah dituturkan) di merata bandar di Jawa di mana para penggunanya menganggap ia lebih praktis dan senang daripada bahasa Melayu tinggi seperti yang terdapat di Riau dan Johor. Bahkan bahasa Melayu rendah dianggap lebih senang dipelajari daripada bahasa Jawa yang terlalu kompleks sifatnya kerana memiliki tingkat-tingkat percakapan untuk penutur yang berlainan status sosial, umur dan pertalian kekeluargaan. Oleh yang demikian, tidaklah menghairankan kalau bahasa Melayu rendah itu cepat tersebar di bandar-bandar pelabuhan di mana penduduknya terdiri dari-

---

[1]Orang-orang Mardijker adalah bangsa Asiatik yang berbahasa Portugis. Mereka berasal dari kawasan-kawasan persisiran di India dan keturunan mereka itu berdarah kacukan.

pada pelbagai bangsa. Kalau di Betawi dan daerah sekitarnya ia lebih dikenali dengan nama bahasa Melayu Betawi, tetapi di tempat-tempat lain di Jawa ia dikenali dengan berbagai nama: bahasa Melayu rendah, bahasa Melayu adukan, bahasa Melayu sedang, bahasa Melayu kaum dan bahasa Melayu pasar.[2]

Betapa pun demikian, keadaan telah memaksa Belanda, sejak zaman Kompeni atau VOC[3] lagi supaya menerima bahasa Melayu sebagai bahasa tidak rasmi dalam perhubungan dan juga sebagai bahasa pentadbiran dan perdagangan, lalu timbullah kontroversi mengenai jenis bahasa Melayu yang harus dipakai dan dipopularkan. Kontroversi ini berlanjutan sehingga pada pertengahan abad ke-19. Sekalipun para mubaligh Injil dan rakyat biasa lebih selesa dengan bahasa Melayu rendah itu, tetapi bagi para penguasa pentadbiran di Betawi, sejak zaman VOC lagi memang sentiasa berhajatkan supaya bentuk bahasa Melayu yang lebih murni yakni bahasa Melayu tinggi dapat digalakkan.[4] Di peringkat rasmi, sememangnya bahasa Melayu tinggi yang diperjuangkan, tetapi bagi rakyat biasa, mereka tetap menganggap bahasa Melayu rendah itu lebih mudah, praktis dan boleh disesuaikan dengan keperluan-keperluan tempatan. Justeru itu, penyebaran bahasa Melayu rendah ke kota-kota pelabuhan dan ke bandar-bandar di Jawa dan luar Pulau Jawa, memang tidak dapat dihalangi.

Penyebaran bahasa Melayu rendah ke kota-kota besar yang menjadi pusat-pusat perdagangan di Indonesia semakin rancak pada zaman pertengahan abad ke-19 dan selepasnya, apabila kegiatan persuratkhabaran dalam bahasa Melayu muncul dan merebak ke merata pelosok tanah Jawa dan ke beberapa bahagian Sumatera Sulawesi dan Kalimantan. Penyebarannya juga banyak dibantu oleh pertumbuhan dan perkembangan persekolahan peribumi yang memasukkan mata pelajaran bahasa Melayu di sekolah-sekolah dasar dan sekolah guru *(kweekschool).* Sebelum munculnya sekolah peribumi yang diusahakan oleh pemerintah kolonial mulai tahun 1849, dan

---

[2]Lihat *Bintang Timor,* No. 158, 13 Julai 1886.

[3]*Verenigde Nederlandsch Geoctroyeerde Oost-Indische Compagnie* atau Syarikat Hindia Timur Berpiagam Nederland Bersatu.

[4]Lihat John Hoffman, 1979. "A Foreign Investment: Indies Malay to 1901" dalam *Indonesia,* No. 27, April 1979, hlm. 68 – 69.

dipertingkatkan usaha itu secara agak besar-besaran pada tahun 1871, di Jawa dan juga di Minahasa dan Kepulauan Maluku telah wujud sekolah-sekolah yang didirikan oleh para pendakwah Kristian yang menggunakan bahasa Melayu rendah sebagai bahasa pengantarnya. Perkembangan pengetahuan bahasa Melayu melalui persekolahan juga telah memungkinkan tumbuhnya perusahaan suratkhabar dan seterusnya menjadi alat terpenting dalam memupuk bahasa tulisan bagi bahasa Melayu rendah.

Suratkhabar yang pertama lahir dalam bahasa Melayu rendah ialah *Soerat Kabar Bahasa Melaijoe,* terbit pada 12 Januari 1856 dari firma E. Fuhri, di Surabaya. Suratkhabar ini terbit pada tiap-tiap hari Sabtu dengan membawa berita dan maklumat mengenai perdagangan, seperti jadual keluar masuk kapal-kapal dagang di Pelabuhan Surabaya, khabar mengenai acara lelong, dan maklumat tentang harga barang-barang di pasar. Suratkhabar itu sememangnya ditujukan kepada golongan saudagar dan peniaga di Surabaya yang terdiri daripada orang Cina dan Arab yang memang menguasai bahasa Melayu rendah.

Tidak sampai sebulan *Soerat Kabar Bahasa Melaijoe* diterbitkan, terbit pula majalah berbahasa Melayu yang pertama tetapi ia dicetak di Rotterdam, di negeri Belanda, di bawah pimpinan redaksi Dr. P.P. Roorda van Eysinga, profesor filologi di Delft yang dikatakan seorang "penggemar bahasa Melayu tinggi, iaitu jenis bahasa yang terpakai di Padang, Palembang dan lain-lain negeri". Pada mulanya, majalah yang diberi judul *Bintang Oetara* itu ditujukan kepada para pembaca yang menguasai bahasa Melayu tinggi, tetapi selepas kematian Dr. P.P. Roorda van Eysinga, tugas mengelolakan majalah itu telah diambil alih oleh anaknya, W.A.P. Roorda van Eysinga. Pengarang baru ini menyatakan bahawa majalah itu akan menggunakan bahasa Melayu yang lebih mudah, yang digelarnya bahasa 'Melayu luar'. Satu hal yang menarik mengenai *Bintang Oetara* ialah, ia banyak menyiarkan cerita-cerita hikayat yang disadur dari naskhah-naskhah lama Melayu, Jawa dan Indo-Parsi seperti cerita-cerita *Tajul Salatin,* Raden Mantri, Ken Tambuhan dan *Hikayat Hatim Taya [sic].* Menyedari bahawa bahasa Melayu rendah itu lebih popular di Jawa di mana penduduknya lebih ramai, maka pengarang telah cuba menyesuaikan gaya bahasa yang diguna-

kan dengan selera pembaca-pembaca Melayu rendah. Tetapi penyesuaian ini pun tidak cukup untuk memudahkan pemahaman para pembacanya, dan ini mungkin menjadi salah satu sebab mengapa majalah ini berhenti terbit pada pertengahan tahun 1857.

Kira-kira setahun selepas *Bintang Oetara* diberhentikan, Lange & Co., syarikat yang menjadi pengedar majalah *Bintang Oetara* telah melancarkan suratkhabar berbahasa Melayunya sendiri bernama *Soerat Chabar Betawi.* Nampaknya kegagalan E. Fuhri untuk meneruskan usia penerbitan *Soerat Kabar Bahasa Melaijoe* di Surabaya tidak mendinginkan semangat Tetuan Lange & Co. untuk mencuba nasibnya dalam perusahaan suratkhabar yang berbahasa Melayu rendah. Keluaran pertama akhbar itu ialah pada 3 April 1858. Seperti *Soerat Kabar Bahasa Melaijoe, Soerat Chabar Betawi* juga keluar pada tiap-tiap hari Sabtu dan dicetak dalam huruf rumi dan jawi. Isi suratkhabar itu juga mirip untuk memikat selera kaum pedagang. Iklan-iklan disiarkan di samping terdapatnya berita tentang kejadian-kejadian di Betawi dan bahagian-bahagian lain di Jawa. Tetapi seperti terbitan-terbitan yang lain itu, *Soerat Chabar Betawi* juga tidak dapat bertahan lama. Kekurangan langganan merupakan satu hambatan yang paling merumitkan dalam perkembangan persuratkhabaran, iaitu masalah yang sering dihadapi oleh para penerbit dan pencetak suratkhabar pada kurun yang lalu. Selepas Betawi kehilangan suratkhabarnya pada tahun 1858, kira-kira dua tahun kemudian baharulah muncul lagi suratkhabar yang berbahasa Melayu di Indonesia.

Pada 1 Ogos 1860 lahir suratkhabar mingguan berjudul *Selompret Melajoe* dari firma G.C.T. van Dorp & Co. di Semarang. Ini diikuti oleh *Bintang Timor* yang mula diperkenalkan dua kali seminggu oleh firma Gebroeders Gimberg pada penghujung tahun 1861 di Surabaya. Kedua-dua suratkhabar ini menggelar dirinya "suratkhabar bahasa Melayu rendah" dan memuat berita-berita di kedua-dua buah kota pelabuhan serta daerah-daerah di Jawa Timur. Tiga tahun selepas munculnya *Bintang Timor* di Surabaya, terbit pula suratkhabar yang pertama kali diusahakan di luar Pulau Jawa. Suratkhabar tersebut juga diberi nama *Bintang Timor,* terbit pada 7 Disember 1864 oleh firma van Zadelhoff en Fabritius, sebuah pemilik kedai buku dan mesin cetak di Padang. Tetapi suratkhabar ini tidak

lama usianya dan berhenti terbit pada bulan Jun 1865. Walaupun usaha di Padang itu gagal, namun hasrat untuk menerbitkan suratkhabar dalam bahasa Melayu rendah diteruskan juga. Pada tahun 1867, John Muhleissen Arnold, seorang pendeta Kristian di Seminari Depok, dekat Betawi, telah mendapatkan persetujuan daripada Syarikat Percetakan Ogilvie & Co. untuk menerbitkan akhbar dakwah mingguan yang diberi nama *Biang-Lala,* dengan Arnold sendiri menjadi penyuntingnya. Setahun kemudian lahir pula *Mataharie* dari percetakan Bruining & Wijt di Betawi dan suratkhabar dakwah Kristian yang bernama *Tjehaja Siang* di Tondano, Minahasa. Pada 1 April 1869, Ogilvie & Co. menerbitkan pula suratkhabar bahasa Melayu rendah yang bernama *Bintang Barat.* Dengan kelahiran suratkhabar ini, maka menjelang tahun 1870 di Jawa terdapat tiga buah suratkhabar bahasa Melayu rendah yang beredar di Betawi, Semarang dan Surabaya.

Perkembangan suratkhabar bahasa Melayu rendah di antara tahun-tahun 1856 dan 1870, tampak benar berlaku di kota-kota pelabuhan seperti Betawi, Semarang dan Surabaya. Walaupun percubaan telah dibuat untuk memperkenalkan suratkhabar di Padang, namun penerbitannya tidak lama. Hanya di Minahasa, di mana suratkhabar *Tjehaja Siang* telah dijadikan sumber bacaan bagi murid-murid yang belajar di sekolah-sekolah yang didirikan oleh para pendakwah Injil seperti di Menado, Tanawangko, Amurang dan Tondano, barulah suratkhabar itu agak berpanjangan. Tetapi di kota-kota pelabuhan di Jawa, yang penduduknya terdiri daripada pelbagai bangsa, dan secara tradisinya pula bahasa Melayu memang berkembang di daerah-daerah pesisir lantaran keperluan para pedagang dan pengembang agama, bahasa Melayu rendah itu memang mempunyai potensi untuk berkembang dan justeru itu suratkhabar-suratkhabar yang menggunakan bahasa Melayu rendah juga mempunyai potensi untuk hidup. Di kota-kota pelabuhan inilah terdapatnya golongan Cina peranakan, Arab peranakan dan Indo peranakan (golongan masyarakat kacukan) hasil dari percampuran darah di antara peribumi dengan orang asing. Di kota-kota besar itu juga terdapat golongan priyayi yang memegang jawatan dalam pentadbiran, justeru itu mereka memerlukan pengetahuan dalam bahasa Melayu sekurang-kurangnya bahasa Melayu rendah.

Golongan-golongan inilah yang menjadi pelanggan atau pembaca suratkhabar bahasa Melayu rendah. Di halaman-halaman suratkhabar tersebut mereka meluahkan pandangan melalui surat-surat kepada pengarang atau menyiarkan berita-berita mengenai kejadian-kejadian yang berlaku di daerah-daerah setempat. Mereka menulis dan berhujah dalam bahasa Melayu rendah.

Pada abad ke-19, golongan terbesar yang menjadi pembaca atau pelanggan suratkhabar-suratkhabar Melayu di Indonesia adalah terdiri daripada kaum Cina peranakan. Ini berlaku kerana masyarakat Cinalah yang lebih kukuh dari segi kedudukan ekonominya. Pada pertengahan abad yang lalu, kaum Cina atau Tionghoa membentuk sebahagian besar daripada penduduk kota-kota besar di Jawa, terutamanya Betawi, Semarang dan Surabaya. Mereka juga kedapatan ramai di Sukabumi, Ceribon, Bogor dan Malang. Di luar Pulau Jawa terdapat ramai penduduk Cina di Medan, Padang, Makasar dan Banjarmasin. Mereka menjadi perantara di antara penduduk peribumi dengan bangsa Eropah dalam urusan perniagaan dan perdagangan. Mereka memiliki kedai-kedai candu, pajak gadai dan rumah judi. Ramai antara mereka juga yang memiliki toko-toko besar yang menjual pelbagai barang dari Eropah dan Asia Timur, sementara golongan yang miskin pula bekerja sebagai penjaja beraneka jenis barang dagangan untuk dijual ke desa-desa pedalaman.

Ada dua kategori orang Cina. Walaupun kebanyakan orang Cina di Jawa dalam abad ke-19 tergolong sebagai peranakan (yang bermakna mereka boleh menyusurgalurkan salasilah mereka kepada kedua-dua keturunan – Cina dan peribumi), namun ada juga mereka yang dari kalangan singkeh atau totok. Kebanyakan mereka yang dari golongan totok telah berhijrah ke Indonesia dari wilayah-wilayah Kwangtung dan Fukien di China Selatan. Mereka ini tertarik untuk berniaga dan mencari untung. Suatu budaya adukan telah terbentuk dari golongan peranakan ini yang merangkumi unsur-unsur kebudayaan peribumi dan unsur-unsur kecinaannya. Secara beransur-ansur juga suatu bahasa peranakan yang berpangkal daripada campuran dialek Hokkien dan bahasa Melayu Betawi atau bahasa Melayu rendah telah wujud. Menjelang pertengahan

abad ke-19, majoriti penduduk Cina di Indonesia adalah terdiri daripada golongan peranakan.

Dari segi perkembangan suratkhabar berbahasa Melayu dan juga perkembangan bahasa Melayu rendah di Indonesia, peranan yang dimainkan oleh kaum Cina peranakan adalah amat penting iaitu sabahagian besar mereka adalah para pelanggan suratkhabar dan ini membantu bagi kemantapan kewangan sesebuah suratkhabar agar berterusan penerbitannya. Apa yang lebih penting ialah kaum peranakan Tionghoa banyak sekali memberikan sumbangan penulisan di dalam akhbar-akhbar itu. Tulisan mereka berupa berita, ulasan atau pandangan mengenai sesuatu yang disiarkan dalam bentuk surat kepada pengarang, ataupun dalam bentuk syair dan pantun, yang nampaknya amat popular di kalangan penulis-penulis Cina peranakan pada abad ke-19. Lihat misalnya sebuah syair tetapi dinamakan 'pantun' oleh penulisnya, iaitu seorang Cina peranakan yang bernama Tan Kong Tiet, (tersiar dalam akhbar *Bintang Timor* bertarikh 8 Januari 1868):

Bintang Timor paling terhormat,
Segala kabar tentoe terhormat
Semoea njang batja menaro hormat,
Senang die hatie serta selamat.

Sinar tjahaijanja tamba seomangat,
Sampe lama mistie teringat,
Tamba ramee tamba selamat,
Semoea bangsa menaro hormat.

Tjahaijanja manies sangatlah terang,
Kerdja bertjerita semoea orang,
Toean Soeka tida njang larang,
Biar tamba djanganlah koerang.

Harep Tjintanja semoea orang,
Banjak kabarnja sobat njang karang,
Harep bertamba djanganlah koerang,
Semoea sobat bertamba girang.

Kemudian lihat pula sebuah lagi karya berangkap yang tersiar lebih awal lagi tetapi penulisnya menggunakan nama samaran 'Malim Koening', yang kemungkinannya juga adalah seorang Tionghua peranakan. Syair ini terbit dalam *bintang Timor* bertarikh 4 Januari 1865:

Inielah persembahan kepada adinda saija
ijam Itam manies

Dia hambil kertas, kalam Idan dawat
Terbiet die hati, tangan menjoerat
Alhamdoelillah kertas 'koe kessat
Kalam 'koe toempoel dawat 'koe poetjat.

Hei adinda! soera 'moe merdoe
Allah illahi manies terlaloe
Dars 'koe bakoe hatie 'koe kpiloe
Serta terdengar boenji soeara 'moe.

Tanda ijang ahier saija berkanda
Djikalau terdangoeng hatie adinda
Goebar malatie – poetie djamala
Gantoengkan sadja die tanga djandela.

Golongan Cina peranakan sejak awal lagi telah berjaya memegang jawatan pemimpin redaksi sebuah suratkhabar berbahasa Melayu rendah apabila pada tahun 1869 Lo Tun Tay diberikan tanggungjawab untuk mengendalikan suratkhabar *Matanarie,* terbitan firma Bruining & Wijt di Betawi. Tetapi pencapaian yang paling bermakna bagi kaum Tionghoa peranakan dalam urusan persuratkhabaran ialah ketika mereka mengambil alih beberapa buah percetakan. Pada tahun 1885, Lie Kim Hok, seorang peranakan yang terpelajar, telah membeli mesin cetak mendiang D.J. van der Linden, mubaligh Kalvinis dan pengarang akhbar dakwah, *Bintang Djohar,* dengan harga seribu rupiah. Setelah mendapat tawaran daripada W. Meulenhoff iaitu pemimpin redaksi akhbar *Pemberita Betawi* agar ia membeli saham *Pemberita Betawi,* Lie Kim Hok telah menubuhkan syarikat percetakannya di Betawi, dan mulai dari 1 September 1886, ia bersama Meulenhoff mencetak suratkhabar *Pemberita Betawi.* Tetapi usaha ini tidak lama, kerana menjelang bulan Jun 1887, mereka telah menjualkan saham mereka dan hakmilik menerbitkan suratkhabar itu kepada Tetuan Karseboom & Co. Mesin cetak itu juga telah dijual oleh Lie Kim Hok kepada firma Albrecht & co.

Tidak berapa lama selepas Lie Kim Hok mendirikan syarikat percetakannya, di Surabaya seorang Cina peranakan telah berjaya membeli segala alat percetakan yang dimiliki oleh Gebrceders Gimberg dengan harga f6.24,600. Tidak banyak

diketahui mengenai pembeli alat cetak itu, kecuali namanya iaitu Baba Tjoa Tjoan Lok. Kejayaannya mengambil alih sebuah percetakan Eropah yang besar pada 24 Disember 1886 itu amat mengagumkan bangsanya. Dia juga mengambil alih penerbitan *Bintang Timor* (15 Julai 1887 telah menukar namanya menjadi *Bintang Soerabaia*). Walau bagaimanapun, nama 'Gebroeders Gimberg' terus digunakan. Di Semarang pula, seorang saudagar peranakan bernama Sie Hian Ling telah mengusahakan penerbitan suratkhabar *Tamboor Melayoe,* bersama-sama dengan firma Gebroeders Jansz pada bulan Januari 1888. Pada tahun yang sama, Yap Goan Ho yang dahulunya hanya menerbitkan buku-buku dan bahan-bahan kegunaan sekolah dan pejabat sahaja, telah melancarkan penerbitan suratkhabar harian *Sinar Terang* di Betawi. Suratkhabar yang mula terbit pada 25 Jun 1888 itu redaksinya dipimpin oleh W. Meulenhoff. Lima tahun kemudian, Oeij Tjai Hin yang juga seorang penerbit dan pemilik percetakan telah menjadi pemimpin redaksi bagi harian *Bintang Barat* di Betawi. Kebolehan Oeij sebagai redaktur menyebabkan penerbit suratkhabar itu, Ogilvie & Co., memberi kepercayaan kepada beliau untuk memimpin suratkhabar hari Ahad yang pertama kali lahir di Indonesia, iaitu *Courant Doeminggo* (terbit pada 28 Januari 1894). Pada tahun itu juga, Yap Goan Ho telah cuba menerbitkan sebuah suratkhabar berbahasa Melayu rendah, khusus mengenai perdagangan. Yap telah melancarkan edisi-edisi percubaan *Chabar Perdagangan,* dengan memuatkan iklan dan berita-berita perdagangan, walau bagaimanapun sambutan daripada pelanggan ternyata amat dingin dan akhirnya usaha itu dihentikan.

Usaha untuk memiliki percetakan suratkhabar juga telah dirintis oleh kaum Cina peranakan di Sumatera. Pada bulan Jun 1894, Lie Bian Goan telah menerbitkan suratkhabar dua kali seminggu di Padang, bernama *Pertja Barat.* Usaha ini dijalankannya bersama-sama seorang Batak Mandailing yang bergelar Dja Endar Moeda. Tetapi entah kenapa, Lie telah meninggalkan perusahaan itu pada tahun 1897 dengan Dja Endar Moeda yang terus mengendalikan *Pertja Barat* itu. Pengunduran Lie dari lapangan penerbitan suratkhabar ini telah diganti oleh Tan Giok Lan yang memegang saham penerbitan *Tjahaja Sumatra* bersama-sama dengan firma P. Baumer & Co. di Padang pada tahun 1897.

Usaha kaum Cina peranakan di Jawa dan Sumatera juga mendatangkan ilham kepada seorang peranakan di Ambon untuk cuba menceburi bidang penerbitan suratkhabar. Pada penghujung tahun 1897, Baba Ong Kie Hong telah menjadi pemimpin redaksi dan pengurus majalah *Penghentar* yang telah dimulakan oleh sekumpulan pendeta bantu di gereja di Ambon pada tahun 1894. Majalah dwimingguan itu dicetak di Ambonsche Drukkerij. Menjelang awal tahun 1898, *Selompret Melajoe* telah melaporkan bahawa percetakan Ambon itu telah pun dibeli oleh Ong Kie Hong.[5] Setahun kemudian, K.D. Que, seorang peranakan di Menado, telah berjaya mendirikan percetakan Menadosche Drukkerij.

Kecenderungan untuk menerbitkan suratkhabar di dalam bahasa Melayu rendah ini, tidak dapat tidak telah mempengaruhi perkembangan penggunaan bahasa Melayu rendah dalam bentuk tulisan. Bahasa yang digunakan dalam akhbar-akhbar itu bukan sahaja mempengaruhi golongan Tionghoa peranakan, tetapi juga pembaca-pembaca peribumi dan bangsa-bangsa lain yang bahasa ibundanya bukan bahasa Melayu tinggi. Serentak dengan perkembangan persuratkhabaran ialah bertambahnya kegiatan menerbitkan buku-buku yang bukan sahaja diperlukan untuk mengisi keperluan bahan-bahan bacaan di sekolah-sekolah, tetapi juga untuk menampung keperluan bahan bacaan hiburan bagi golongan dewasa yang kian bertambah bilangannya dalam jangka masa suku terakhir abad ke-19.

Karya-karya kesusasteraan Melayu rendah yang lahir dalam bentuk buku dan *feuilleton* (cerita bersiri) dalam suratkhabar banyak dihasilkan oleh pengarang-pengarang Indo, Belanda dan Tionghoa peranakan. Pada tahun-tahun 1870-an misalnya, A.F. von de Wall, sarjana bahasa Melayu berketurunan Belanda telah menghasilkan karya-karya terjemahan seperti *Hikajat Sinbad* (1876), *Hikajat Robinson Crusoe* 1875) dan *Kisah Pelajaran Seorang Perempoewan Mengoelilingi Boemi* (1877), iaitu kisah pengembaraan Ida Pfeiffer, pengembara wanita yang masyhur itu.[6] Karya-karya novel terjemahan yang tidak

[5]*Selompret Melaijoe,* No. 14, 3 Februari 1898.

[6]Lihat Claudine Salmon, 1981. *Literature in Malay by the Chinese of Indonesia, a provisional annotated bibliography,* Paris: Association Archipel, hlm. 31.

dapat dipastikan siapa penyalinnya juga telah diterbitkan. Ada juga karya-karya yang berlatarbelakangkan alam tempatan diterbitkan dalam suratkhabar-suratkhabar pada tahun-tahun 1870-an dan 1880-an seperti "Hikayat Djahidin", "Tjerita Saidjah dan Adinda dari Parangkadjang" (yang dipetik dari karya *Max Havelaar)* dan "Sjair Karakatau". Untuk memenuhi selera pembaca-pembaca Cina, banyak cerita purba dan dongeng-dongeng dari negeri Cina diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu rendah. Suratkhabar-suratkhabar juga menyiarkan secara bersiri hikayat-hikayat seperti *Hikajat Hang Tuah, Hikajat Pantiatanderan, Hikajat Amir Hamzah, Hikajat Abdullah* dan *Hikajat Sitie Hasanah.* Tahun-tahun 1880-an juga menampakkan kegiatan menghasilkan karya berbentuk syair di kalangan penulis peranakan seperti Tan Kit Tjoan (yang menulis *Saier Boeroeng dan Saier Mengimpie),* Lie Kim Hok (yang mengarang *Saier Tjerita Siti Akhbari,* 1884, dan *syair Prampoewan,* 1885), The Tin Lam (yang menulis *Boekoe Pantoon,* 1888) dan Boen Sing Hoo (yang mengarang *Boekoe Saier Binatang: Landak, Koeda dan Sapi,* 1889).[7]

Perhatian terhadap perkembangan bahasa Melayu rendah dan kesedaran bahawa bahasa itu juga perlu dihuraikan dari segi sistem tatabahasa dan aturan ejaannya, telah mendorong beberapa orang penulis mengeluarkan karya-karya berhubung dengan bahasa Melayu rendah pada tahun-tahun 1880-an. Pada tahun 1884, Lie Kim Hok telah menerbitkan *Melajoe Betawi.* Manakala pada tahun 1888 pula terbit karangan W. Hoezoo, pengarang *Selompret Melajoe,* yang diberi judul *Boekoe Adjaran Baroe Akan Segala Orang Jawa Kepingin Lekas Bisa Membatja Bahasa Melaijoe dengan Hoeroef Wolanda.* Ini diikuti oleh *Boekoe Peladjaran Spel-spellan Melajoe Akan Goenanja Anak-anak Serta Sekalian Orang Jang Soeka Beladjar Melajoe Pake Hoeroef Ollanda,* karangan F.C.E. Bousquet dalam tahun 1889, yang ketika itu sedang memimpin redaksi suratkhabar *Bintang Surabaya.*

Sesungguhnya, selain daripada golongan Cina peranakan yang memainkan peranan penting dalam penyebaran bahasa

---

[7]Kajian yang amat menyeluruh mengenai pertumbuhan dan perkembangan sastera peranakan Cina di Indonesia telah pun dilaksanakan oleh Claudine Salmon. Mengenai karya-karya yang dihasilkan oleh peranakan Cina dalam abad ke-19 dan kemudiannya, lihat *ibid.*

Melayu rendah itu, golongan Indo peranakan juga telah memberikan sumbangan yang amat besar dalam abad ke-19. Sebelum tampil orang-orang Cina peranakan ke dalam bidang kewartawanan yang berbahasa peribumi, golongan Indo telah terlebih dahulu memegang jawatan-jawatan redaktur dan penolong redaktur suratkhabar. Nama-nama seperti C.F. Winter (pengasas dan pengarang suratkhabar Jawa, Bromartani dalam tahun 1855), L. Magniez (pengarang *Bintang Timor,* 1862), W. Hoezoo, G.R Lucardie, W.N.J.G. Classz (kesemuanya pernah memimpin redaksi *Selompret Melaijoe),* Arnold Snackey (pengarang *Benteng Melajoe,* 1877), Gijsbert Francis (pengarang *Pemberita Betawi,* 1891) dan F. Wingers (juga pengarang *Pemberita Betawi,* 1898) adalah cuma beberapa nama daripada rentetan nama-nama yang telah mengendalikan redaksi suratkhabar-suratkhabar peribumi dalam abad ke-19 dan awal abad ini. Sebagai peranakan, mereka memang selesa dengan bahasa Melayu rendah.

Orang-orang peranakan Indo, seperti halnya dengan peranakan Cina dan Arab, adalah kelahiran tempatan. Mereka adalah "Olanda yang terperanak di Hindia".[8] Mereka juga dikenali sebagai 'Olanda Peranakan'. Mereka adalah keturunan hasil perkahwinan di antara lelaki Eropah totok dengan perempuan peribumi; atau mereka juga mungkin anak-anak lelaki Eropah yang bersekedudukan dengan wanita peribumi ataupun keturunan dari perkongsian hidup di antara lelaki Eropah dengan perempuan simpanannya yang berbangsa peribumi yang lazimnya dipanggil 'nyai'. Orang-orang lelaki Indo itu umumnya digelar 'sinyo' yang bererti 'tuan'. Undang-undang kolonial Belanda menentukan bahawa kaum peranakan Indo itu adalah digolongkan dan dikenal pasti sebagai bangsa Eropah. Tetapi dalam keadaan-keadaan tertentu, ada juga antara mereka itu yang diserap masuk ke dalam masyarakat peribumi. Pada zaman abad ke-19, boleh dikatakan separuh daripada golongan yang disebut Eropah itu adalah terdiri daripada kaum Indo-Eropah atau peranakan. Tetapi dari segi kenyataan sosialnya, kaum peranakan Indo itu sering dipandang rendah oleh kaum Belanda totok (yakni golongan yang lahir di negeri Belanda). Kebudayaan Indo yang merupakan campuran unsur-

[8]Lihat *Bintang Timor,* No. 53, 5 Mac 1887.

unsur Eropah dan peribumi biasanya diejek-ejek. Tidak semua kaum Indo itu memperolehi pelajaran yang baik. Sebahagian besar daripada mereka itu miskin dan hidup melarat. Tetapi berbeza dengan mereka yang bapanya terdiri daripada orang-orang yang kaya atau berkedudukan tinggi, maka kedudukan sosialnya juga tinggi. Mungkin daripada golongan ini terdapat para pengusaha ladang, pemilik toko-toko besar atau peniaga-peniaga yang berjaya ataupun yang menjadi pegawai-pegawai tinggi. Golongan pertengahannya pula memegang jawatan-jawatan perkeranian, ketenteraan dan bekerja di firma swasta. Pada pertengahan abad ke-19 hingga akhir abad itu, kaum peranakan Indo telah bergerak cergas dalam perusahaan surat-khabar, baik sebagai penerbit, pencetak dan pengurus mahu-pun sebagai pemimpin redaksi. Sejak mula perusahaan surat-khabar diterokai oleh para penerbit Belanda, kaum peranakan Indo memang diberi kepercayaan untuk bersama mengem-bangkan perusahaan itu. Mereka dianggap sesuai kerana mereka boleh menguasai bahasa Melayu rendah atau Jawa. Mereka juga diandaikan sebagai orang-orang yang kenal benar dengan bangsa Indonesia dan bangsa-bangsa Asia yang lain. Oleh sebab kebanyakan Indo yang diambil bekerja sebagai redaktur itu terdiri daripada mereka yang pernah memegang jawatan sebagai pegawai kerajaan, maka tentulah mereka itu mempunyai latar belakang pelajaran yang agak baik. Mereka juga diandaikan lebih bertanggungjawab dalam mengendali-kan isi suratkhabar yang harus sentiasa mengelakkan daripada membangkitkan isu-isu atau tulisan-tulisan yang mengkritik kerajaan, dasar-dasarnya atau pegawai-pegawai tingginya.

Dalam zaman dua dekad terakhir abad ke-19, para redak-tur peranakan Indo yang disegani oleh pembaca mahupun para pengeluar suratkhabar berbahasa Melayu rendah, terdiri daripada mereka yang menguasai bahasa yang amat mudah di faham dan tingkat penguasaan tatabahasanya tidak terlalu rendah atau terlalu tinggi. Satu hal yang sentiasa menjadi pegangan para redaktur ialah mengelakkan pemakaian bahasa Melayu tinggi atau bahasa Melayu Johor-Riau. Hal ini penting dijaga untuk memastikan sesebuah suratkhabar itu terus popular dan dapat mengekalkan (kalau tidak pun menambahkan) bilangan para *abonee* (pelanggan)nya. Tetapi tatabahasa yang terlalu sembarangan juga tidak disenangi. Misalnya, A.M. Voorneman,

seorang Indo yang memimpin redaksi suratkhabar *Batara Indra* di Surabaya, pernah mengkritik gaya bahasa J. Klein (juga seorang Indo), pengarang suratkhabar *Hindia-Nederland,* yang katanya, amat jelik dalam terjemahannya tentang berita-berita yang dikutip oleh Klein dari suratkhabar Belanda. Klein kemudiannya membalas kritikan Voorneman itu dengan mempersoalkan penguasaan bahasa Melayu pengarang *Batara Indra* itu, yang katanya jelas terbayang pada kesalahan-kesalahan ejaannya. Klein juga menuduh Voorneman tidak mematuhi aturan tatabahasa seperti yang ditunjukkan oleh A.F. von der Wall dalam karya terjemahannya, *Robinson Crusoe.*[9]

Bagi kebanyakan pengarang suratkhabar berbahasa Melayu rendah, kerja menyunting suratkhabar bukanlah satu-satunya sumber mata pencarian hidup mereka. Mereka ada yang menjalankan perniagaan sampingan seperti menjual buku, alatulis, tembakau dan mengendalikan loteri. Ada pula yang menawarkan khidmat secara upahan mengajar bahasa-bahasa seperti Belanda, Melayu dan Jawa kepada yang berminat, sepertimana yang dilakukan oleh pengarang *Bintang Timor,* W. Halkema. Tetapi bagi golongan redaktur yang lebih kreatif dan imaginatif, mereka telah menerokai bidang penulisan novel, syair dan karya terjemahan.

Dalam sejarah pertumbuhan dan perkembangan kesusasteraan Melayu rendah, tahun-tahun 1890-an banyak melahirkan karya-karya sastera terjemahan dan *novelette* yang ditulis dalam bahasa Melayu rendah oleh para pengarang suratkhabar berketurunan peranakan Indo. Kalau para penulis peranakan Cina lebih menumpukan perhatian kepada penghasilan karya-karya sastera dalam bentuk syair, maka penulis-penulis Indo ini pula lebih cenderung menerbitkan terjemahan karya-karya popular Eropah. Pada tahun 1891, G. Francis, yang pada ketika itu bertugas sebagai redaktur *Pemberita Betawi,* telah menerbitkan *Hikajat Seorang Bangsawan di Negeri Frans yang Teramat Mashoer Namanya Jaitoe Napoleon Bonaparte atau Napoleon Pertama.* Pada tahun yang sama, Francis juga telah menerbitkan terjemahan *Hikajat 1001 Malam.* Tahun 1891 juga telah menyaksikan terbitnya *Hikajat Soeltan Ibrahim Ibnoe Adham*

---

[9]Lihat *Hindia-Nederland,* No. 60, 29 Julai 1885 dan *Hindia-Nederland,* No. 61, 1 Ogos 1885.

Walijoe'llah, yang diselenggarakan oleh A. Regensburg, peranakan Indo (pada tahun 1897, beliau memimpin suratkhabar *Hindia Olanda* di Betawi). A. Regensburg kemudiannya menerbitkan pula *Hikajat Roh Manoesia* pada tahun 1893. Dua tahun kemudian, W.N.J.G. Claasz yang pada waktu itu menjadi pemimpin redaksi suratkhabar *Selompret Melaijoe* di Semarang), telah menerbitkan terjemahan karya Jules Verne, diberi judul *20000 Mijl di Dalem Laoot.* Claasz juga menterjemahkan dua karya Verne yang lain iaitu *People Rasia* (diterbitkan dalam dua jilid) dan *Romah Asep,* di Semarang dalam tahun 1895. Pada tahun yang sama, Dja Endar Moeda, (memimpin *Pertja Barat* di Padang) turut menerbitkan karya terjemahan dari bahasa Belanda yang dinamakan *Hikayat Tjinta Kasih Sayang.* Barangkali, beliaulah penulis peribumi yang pertama membuat terjemahan dari karya asing ke dalam bahasa Melayu rendah. Di Betawi, pada 1896, G. Francis yang merupakan salah seorang daripada redaktur-redaktur peranakan Indo yang amat aktif telah menerbitkan pula *Hikajat Njai Dasima.* Karya ini menjadi perintis kepada lahirnya beberapa novel yang ceritanya berkisar di sekitar alam Indonesia dan para pelakunya terdiri daripada bangsa-bangsa yang mendiami Hindia Belanda. Dua tahun kemudian, F. Wiggers, pemimpin redaksi *Pemberita Betawi,* yang juga terkenal sebagai wartawan Indo yang amat *prolific* terutamanya di sekitar peralihan abad yang lalu dan awal abad ini, menerbitkan pula terjemahan karya Melati van Java, *Dari Boedak Sampe Djadi Radja.*

Antara nama-nama redaktur Indo yang pada abad ke-19 telah mempelopori penulisan novel, syair dan karya-karya terjemahan, yang paling menonjol ialah G. Francis dan F. Wiggers. Gijsbert Francis dikatakan sebagai seorang Indo yang kurus, tinggi dan berkulit hitam, beruban dan gemar "memakai celana batik, terompah dan baju kaus".[10] Dia mula bekerja sebagai pemimpin redaksi bagi *Pemberita Betawi* dalam tahun 1888, dan meninggalkan suratkhabar itu pada penghujung tahun 1895. Pada tahun 1897 pula dia menjadi ketua pengarang suratkhabar *Pengadilan* yang diterbitkan oleh De Vries & Fabricus di Bandung tetapi hanya kekal selama kira-kira setahun. Selepas itu Francis mengundurkan diri dari lapangan suratkhabar dan

---

[10]*Kabar Perniagaan,* No. 67, 23 Mac 1906.

bekerja di kilang pembuat cap *[stempelfabrikant]* sehinggalah pada tahun 1906, apabila dia memegang jawatan pemimpin redaksi bagi suratkhabar *Bintang Batavia.* Karya Francis yang paling terkenal, *Hikajat Njai Dasima*, dihasilkan pada tahun 1896, ketika dia menganggur setelah berhenti dari *Pemberita Betawi.* Penulis yang seangkatan dengan Francis ialah Ferd [inand?] Wiggers, anak kepada E.F. Wiggers yang bersama-sama J. Kieffere, telah memimpin *Bintang Barat* dari tahun 1877 hingga tahun 1893. F. Wiggers lahir kira-kira pada tahun 1862 dan pernah memegang jawatan *controleur* dalam perkhidmatan awam Belanda. Pada 31 Oktober 1898, Wiggers telah menyertai *Pemberita Betawi* sebagai pemimpin redaksinya di samping mengendalikan *Hindia Olanda.* Sebelum menerbitkan *Dari Boedak Sampe Djadi Radja,* Wiggers telah pun menerbitkan buku *Toerki dan Joenani (Griekenland)* dalam tahun 1897 di Betawi. Tetapi kegiatan penulis Wiggers paling hebat pada tahun-tahun awal abad ke-20. Bukan sahaja bahan-bahan sastera Melayu rendah yang dihasilkannya dalam tempoh itu, seperti (antara yang dapat dikenal pasti) *Tjerita Dokter Legendre atau Mereboet Harta* (1901), *Tjerita Njai Isah* (tiga jilid – 1903) dan *Ahliwaris Gedong Merlet* (1909), tetapi juga karya-karya berbentuk terjemahan dari kitab undang-undang dan peraturan kerajaan Belanda bagi orang-orang peribumi dan Cina dalam bahasa Melayu rendah.

Dua orang peranakan Indo yang namanya wajar disebutkan kerana peranan mereka dalam persuratkhabaran berbahasa Melayu rendah dan juga penulisan sastera Melayu rendah ialah H. [F.R.] Kommer dan F.D.J. Pengemanann. Kommer yang pada tahun 1900 memimpin redaksi suratkhabar *Hoekoem Hindia,* telah menerbitkan (pada tahun yang sama) empat buah *novellette* berjudul *Nji Sarikem, Tjerita Nji Paina, Tjerita Njonja Kong Hong Nio* dan *Tjerita Siti Aisah.* F.D.J. Pangemanann adalah pengarang *Tjerita Si Tjonat,* yang terbit dalam tahun 1900 di Betawi. Beliau kemudiannya menjadi redaktur *Kabar Perniagaan* dalam tahun 1904.

Peranan orang-orang peranakan Indo dan Cina dalam perkembangan perusahaan persuratkhabaran peribumi yang menggunakan bahasa Melayu rendah telah menimbulkan rangsangan kepada kaum peribumi Indonesia untuk mendirikan perusahaan suratkhabarnya sendiri. Hal ini didorong oleh dua faktor: pertama,

kerana ingin menjadikan suratkhabar sebagai alat untuk membangkitkan kesedaran masyarakat, dan kedua kerana ingin menjadikan perusahaan percetakan dan penerbitan suratkhabar sebagai sumber mata pencarian dan kegiatan ekonomi umumnya bagi masyarakat peribumi. Tetapi jelas bahawa kedua-dua hasrat ini adalah didorong oleh keinginan untuk mencontohi orang-orang Cina yang menjelang abad ke-20, telah berjaya menggerakkan perpaduan kebangsaan mereka dan pada 17 Mac 1900 berjaya pula menubuhkan pertubuhan pan-Cina, bernama Tiong Hoa Hwee Koan.[11]

Sesungguhnya, kemunculan suratkhabar-suratkhabar peribumi yang dikendalikan dan dibiayai oleh kaum peribumi Indonesia pada awal abad ini adalah lanjutan daripada perkembangan persuratkhabaran berbahasa Melayu rendah yang telah diterokai oleh golongan peranakan Indo dan Cina pada pertengahan kedua abad ke-19. Menjelang tahun 1900, terdapat empat belas suratkhabar dan enam majalah berbahasa Melayu rendah beredar di seluruh Indonesia. Lima daripadanya berupa suratkhabar harian. Terdapat tiga suratkhabar dan sebuah majalah di Betawi, tiga suratkhabar dan dua majalah di Semarang, dua suratkhabar di Surabaya, dua di Surakarta dan sebuah di Yogyakarta, tiga suratkhabar dan sebuah majalah mingguan di Padang, sebuah majalah di Amurang dan sebuah lagi di Ambon.

Kemunculan tokoh-tokoh penulis seperti R.M. Tirto Adhi Soerjo, yang mempelopori lapangan kewartawanan peribumi dan pengarang *novellette* Melayu rendah, *Doenia Pertjintaan: Seintang Koening* yang diterbitkan di Makasar pada tahun 1906 (barangkali karya *novellette* pertama yang dihasilkan oleh peribumi Indonesia), Dja Endar Moeda (yang menerbitkan *Kitab Sariboe Pantoen, barat dan Taliboen,* 1900), Mas Marco Kartodikromo, pengarang *Mata Gelap* (1915), *Student Hidjo, Sair Rempah-rempah* dan *Matahariah,* (kesemuanya dalam tahun

[11]Tentang sejarah awal persuratkhabaran di Indonesia yang melibatkan golongan-golongan peranan Indo, Cina dan peribumi, lihat Ahmat Adam, 1984. "The Vernacular Press and the Emergence of Modern Indonesian Consciousness (1855 – 1913)". Tesis Ph.D., University of London.

1918) dan Soemantri, yang mengarang *Hikajat Soedjanmo*[12] (terbit 1924), adalah satu bukti bahawa tradisi yang ditempa oleh para redaktur peranakan abad ke-19 itu, telah dilanjutkan oleh pemimpin-pemimpin redaksi peribumi pada abad ke-20. Ini termasuklah Abdoel Moeis yang pada tahap awalnya telah menulis dalam gaya bahasa Melayu rendah, seperti yang dapat dilihat dalam *Barang Rahasia Dari Tanah Pasoendan* dan *Saidjah* (1917).

[12]Karya ini sebenarnya karangan Soemantri, redaktur suratkhabar *Api* yang terbit di Semarang pada tahun 1925. Pendapat yang mengatakan *Hikajat Soedjanmo* atau *Rasa Merdika* adalah karya Mas Marco Kartodikromo ternyata tidak berasas. Lihat iklan *novellette* ini dalam *Api*, No. 36, 13 Februari 1925.

PERANCIS DALAM SASTERA MELAYU MODEN

Abdul Rahman al-Ahmadi

CITRA dan fikiran Perancis dalam sastera Melayu moden dapat dilihat dalam dua jenis karya sastera iaitu kreatif dan deskriptif. Pengaruh Perancis di Mesir bermula dari sejak adanya kontak Perancis dan Mesir setelah Napoleon menyerbu ke Mesir tahun 1798. Pengaruh itu kemudian amat dirasakan di zaman Mohamad Ali (1805 – 45)[1] dengan adanya kegiatan terjemahan karya asing istimewanya karya Perancis ke dalam bahasa Arab.

Pada pertengahan dan akhir abad ke-19 berlaku pengaliran ulama, pelajar Mesir dan orang-orang Arab Kristian Syria dan Lubnan ke Paris. Di antara ulama Mesir yang amat berpengaruh dalam perkembangan sastera dan fikiran Perancis di Mesir ialah Syeikh Rifa'al Al-Tahtawi yang telah menterjemahkan karya Perancis *la Lyre brisee*[2] ke dalam bahasa Arab dengan tajuk *Nazam Al-Uqud* (1827) dan kemudian pada permulaan abad ke-20 tampil pula keluarga Ahmad Taymour, saudaranya Aisha Taymour dan Mohamad Taymour (anak Ahmad Taymour), Mohamad Hussein Haikal, Ibrahim Abdul Kadir Al-Mazni, Abbas Mahmud Al-Aqqad, Taufiq Al-Hakim, Taha Hussein dan Mahmud Tahir Lashim[3] , serta beberapa

[1]Umar Dasuki, (tanpa tarikh) *Fi Al-Adabi Al-Hadis,* Kaherah: Darul Fikru Al-Arabi, hlm 4 – 5.

[2]Clement Huart, 1966. *A History of Arabic Literature,* Beirut: Khayat Book. hlm 414.

[3]Fatma Moussa Mahmoud, (tanpa tarikh). *The Arab Novel in Egypt 1914 – 1970,* Cairo. General Egyptian Book Organization, Hlm 13 – 15 dan Hilary Kilpatrick, 1974. *The Modern Egyptian Novel,* London Athaca Press. hlm 19 – 54.

tokoh agama seperti Muhamad Abduh dan Abdul Rashid Ridha dan lain-lain.

Peranan keluarga Ahmad Taymour di Kaherah pada permulaan abad ke-20 yang terpengaruh dengan drama opera di Paris ialah mengembangkan drama dan muzik dengan menjadikan pangsapurinya sebagai tempat kegiatan mereka. Kegiatan keluarga Ahmad Taymour mendapat sokongan kuat daripada Khadive dengan membangunkan gedung opera di Kaherah sekitar tahun 1916. (lihat *The Arab Novel in Egypt. Hlm* 14). Di samping timbulnya kegiatan drama dan muzik, tumbuh pula kegiatan sastera di Kaherah. Di antara yang menjadi pelopor dalam bidang sastera kreatif ialah Mohamad Hussein Haikal dengan terbitnya novelnya yang pertama *Zainab* dalam tahun 1914.

Mengikut pengangkutan Mohamad Hussein Haikal, novel *Zainab* ini mula ditulis di Paris pada tahun 1910 dan bahagian akhirnya ditulis di Geneva waktu lawatannya di musim sejuk ke Switzerland. (Lihat *Zainab,* Dr. Mohamad Hussein Haikal, dalam *Mukadimahnya. Mesir, Darul Maarif. Hlm 7.).*

Sejak novel *Zainab* diterbitkan di Mesir pada tahun 1914, maka banyaklah novel lain lahir hasil karya barisan pelopor kesusasteraan Arab Mesir. Mereka ialah Al-Mazni dengan novelnya *Ibrahim Al-Katib* (Ibrahim Si Penulis) (1931), *Ibrahim Al-Thani* (Ibrahim Kedua) (1934), *Thalasa Rijal wa Imra'a* (Tiga Lelaki dan Seorang Perempuan) (1943), *Aud 'Ala bad* Kembali Ke Pangkal) (1944), novel Abas Mahmud Al-Aqqad ialah *Sara.* Novel Taha Hussein ialah *Adib* (1935), *Du'a Al-Karawan* (Panggilan Burung Kendi) (1942), *Al-Hub Al-Dai* (Cinta yang Hilang) (1943), *Shajarat Al-Bus* (Pokok Sengsara) (1944) dan *Al-Aiyam* (Hari-hari) (1929). Novel Taufiq Al-Hakim ialah *Audat Al-Ruh* (Kembalinya Jiwa) (1927), *Yaimiyat Naib Fi Aryaf* (Catatan Harian Hakim Di Desa) (1937), *Usfour min Al-Sharq* (Belatik dari Timur) (1938) dan *Al-Ribat Al-Mugadasah* (Ikatan Suci) (1945). Novel Mahmud Tahir Lashin ialah *Hauwa bila Adam* (Wanita Tanpa Lelaki) (1934). (Lihat *The Modern Egyptian Novel.* Hlm 19 – 54).

Di tengah-tengah kebangkitan semangat nasionalisme dan romantisme Mesir pada akhir abad ke-19 dan permulaan

abad ke-20 itu, maka lebih kurang dalam tahun 1893[4] telah ada pelajar Melayu datang belajar di Universiti Al-Azhar. Di sekitar tahun 1922, mereka telah mendirikan persatuan Al-Jam'iah Al-Khairiah[5] dan menerbitkan pula dalam bulan Oktober tahun 1925 sebuah majalah *Seruan Azhar.*[6] Dalam bulan Oktober 1927 terbitlah majalah di Kaherah bernama *Pilihan Timur.* Seorang daripada pembantu utama majalah ini di Eropah ialah Osman Abdullah berasal dari Gombak Kuala Lumpur. Dalam majalah ini ditulis makalah berisi pembaharuan fikiran Islam dan sekali-sekala disiarkan juga fikiran dari filosof Perancis seperti Jean Jaques Rousseau (*Pilihan Timur,* bilangan 8, tahun ke-2. Oktober 1927. Hlm 156) bahkan ada dicedok bahasa Perancis yang sifatnya filosofis un pour tous et tous pour un. (*Pilihan Timur,* bilangan 7, tahun pertama, Oktober 1927. Hlm 18).

Peranan lepasan pelajar-pelajar dan orang-orang yang berkaitan luas dengan Timur Tengah di tanahair ialah penerbitan majalah *Al-Iman* dalam tahun 1906, yang anggota redaksinya terdiri daripada Syeikh Mohamad Salim Al-Kalali, Syeikh Tahir Jalaluddin, Sayid Syeikh Al-Hadi dan Haji Abbas bin Mohd. Taha.[7] Dalam majalah ini kita dapati pula beberapa fikiran pembaharuan, selain bersumber daripada Islam sendiri ada juga fikiran yang berorientasikan fikiran Barat, khususnya Perancis, serta memerikan adanya seorang Perancis bernama Leon Roche yang memasuk kota Mekah dan Madinah dalam tahun 1841 – 1842 (diceritakan dalam bukunya bertajuk *Dix ans a travers l'Islam* (Sepuluh Tahun Memasuki Dunia Islam) (Lihat *Al-Iman.* bilangan 7 – 6, Januari 1908. Hlm 22).

Salah satu citra dan fikiran Perancis di Mesir yang amat ketara mempengaruhi perkembangan sastera di Tanah Melayu (Semenanjung Malaysia sekarang) ialah novel detektif di sekitar tahun 1920-an. Di Perancis, novel detektif muncul dengan cerita fiksyen bertajuk *les Mysteres de Paris* oleh Eugine Sue (1804 –

---

[4]William R. Roff, (terjemahan Ahmad Boestamam, 1975. *Nasionalisme Melayu,* Penerbit Universiti Malaya. Hlm 76.

[5]*ibid.,* hlm 110.

[6]*ibid.,* hlm 110.

[7]William R. Roff, (terjemahan Ahmad Boestamam, 1975). *Nasionalisme Melayu,* hlm 75.

1857),[8] merupakan cerita pendahuluan bagi roman feuilleton oleh Ponson du Terrail (1829 – 1871)[9] dengan novel detektifnya bertajuk *Les Drames de Paris* (1857 – 1884). Novel detektif *Les Drames de Paris,* diterbitkan bersiri terdiri daripada 30 jilid. (Keterangan diperolehi daripada Dr. Laurent Metzger, seorang pensyarah bangsa Perancis di Pusat Bahasa, Universiti Malaya).

Dalam siri *les Drames de Paris* menggambarkan watak Rokambol yang selalu terlibat dalam peristiwa-peristiwa luar biasa dan dia selalu menolong orang yang lemah menentang orang-orang kuat dan zalim. Dia (Rokambol) sangat terkenal di zaman Empayar Perancis dan zaman Napoleon Ke-III (1850 – 1870).

Mengikut majalah *Al-Ikhwan* dalam siaran pertamanya untuk memperkenal novel Rokambol kepada pembaca, dinyatakan bahawa Rokambol itu adalah naib yang dipertua bagi kumpulan orang jahat di Perancis, kemudian dapat ditangkap tetapi dapat melepaskan diri lalu lari ke India dan muncul semula di Paris. Kerana jatuh cinta kepada seorang gadis, Rokambol bertaubat, menjadi orang baik dan menolong orang ramai, tetapi dia ditangkap lagi dan dipenjarakan selama 20 tahun. Walaupun ada kesempatan untuk melarikan diri namun kerana cinta dia sanggup merengkok dalam penjara. Dan kisah dalam penjara ini menjadi penceritaan utama Rokambol. (*al-Ikhwan,* penggal 7. Jilid 2 – 16, September 1927. Hlm 29 – 31).

Novel detektif Rokambol dalam *les Drames de Paris* ini sangat popular bukan sahaja di Mesir tetapi juga di Brazil dengan terbitnya cerita Rokambol yang dikarang oleh Craciliano Ramos dalam permulaan abad ke-20 (keterangan tentang ini saya perolehi daripada Dr. Laurent Metzger). Tidaklah diketahui apakah ada pertalian antara novel detektif Perancis ini dengan novel detektif Amerika Syarikat, jenis Nick Carters yang sangat popular di Amerika yang diterbitkan dalam tahun 1886. (*The Mystery of the First Malay Rokambol.* Hlm 459). Tarikh terbitnya itu ternyata lebih terkemudian jika dibandingkan dengan *Les Drames de Paris.* Satu hal yang perlu diperhatikan ialah adanya semacam pertalian antara Rokambol Brazil dengan

---

[8]William R. Roff, (tanpa tarikh). *The Mystery of the First Malay Rokambol,* Bidragen Tot De Taal-Land – En Volkenkunde Dee, hlm 461.

[9]*ibid.*

cerita detektif Melayu Nicholas Carter, yang bersumber cerita detektif Amerika yang diterbit dalam tahun 1923) dalam majalah *Al-Hidayat,* (bilangan 2, tahun pertama Julai, 1923 hlm 1 – 4), Kota Bharu, Kelantan, bertajuk "Nicholas Carter dengan wakil Sulit Kerajaan Brazil".

Sebelum itu dalam tahun 1920 telah disiarkan juga dalam majalah *Al-Kitab,* (lihat *Al-Kitab,* Penggal Dua Tahun 1, 1920 hlm 761) Kota Bharu, Kelantan, sebuah cerita roman petualang bertajuk "Acuman Kekasih", yang kisahnya mengenai seseorang wirawati bernama Salmi Azimah yang bekerja sebagai jururawat dalam peperangan dunia pertama tahun 1914, bersama dengan tunangnya Naim Mabruk, seorang opsir dalam pasukan Mustafa Kamal yang bertugas di Anatole Turki. Naim Mabruk atas ajakan Salmi Azimah pulang ke Syria untuk menentang pendudukan Perancis di Syria.

Dalam tahun 1922,[10] terbit sebuah buku cerita detektif di Kota Bharu, Kelantan, dikarang oleh Haji Mohamad bin Mohamad Said bertajuk *Kecurian Lima Milion Ringgit,* mengisahkan peranan empat watak utama:

1. John Sinclair seorang ketua pencuri terkenal di seluruh benua Eropah menjadi buruan Ketua Polis London.
2. Jack Hocker Ketua penipu Amerika, seluruh benua Amerika, dia menjadi musuh Nicholas Carter seorang detektif Amerika yang bijak.
3. Nicholas Carter seorang detektif termasyhur di Amerika yang amat pandai mencari dan membongkar rahsia. Dia menjadi musuh kepada semua kumpulan penjahat di seluruh Amerika.
4. Mr. Baxster, Ketua Polis London yang bijak lagi masyhur memburu John Sinclair di England.

Novel detektif Haji Mohamad bin Mohamad Said yang lain, yang ada kaitan dengan cerita detektif Amerika, yang banyak sedikit berkaitan pula dengan jenis roman detektif Rokambol ialah *Telegraf Dari Perut Ikan atau Perlawanan Hocker dengan*

[10]Mohamad bin Mohamad Said, 1922. *Kecurian 5 milion Ringgit,* Diterbit dengan dibiayai oleh Mahmud Ikhwan, Kota Bharu, Kelantan. Dicetak di Matbaah Majlis Agama Islam Kelantan.

Benham Carter Ketua Polis Amerika. Cerita *telegram dari perut ikan* ini ada kaitan dengan peristiwa yang sebenar terjadi dalam tahun 1915 iaitu peristiwa tenggelamnya kapal Lusitania yang kerana terkena torpedo kapal selam Jerman dalam perjalanan dari New York ke Liverpool telah mengakibatkan terkorbannya 1201 orang penumpang dan musnahnya harta benda yang lain. (Lihat *The Mystery of the First Malay Rokambol.* Hlm 458).

Cerita detektif genre Rokambol, didapati dalam tahun 1923 di Kota Bharu, Kelantan ditulis oleh Haji Abdul Rahman Daud Al-Makki dan Hassan Haji Omar dengan bukunya *Syair Cerita Bijaksana.*[11] Dalam kata pengantar yang ditulis oleh Haji Mohamad bin Mohamad Said, beliau mengatakan "bahawa cerita ini kecil namun ia adalah setitik embun yang dapat menghilangkan dahaga, dan berlainan daripada buku lain yang selama ini berbentuk syair, yang hanya menceritakan tentang dewa, pari, hantu dan syaitan".

Buku yang berbentuk syair ini menceritakan tentang Empayar Austria-Hunggaria dan peranan seorang detektif bernama John Sinclair. Cerita bermula di Kota Geneva Swissland dengan seorang nyonya bernama Madame Mireille seorang pedagang kaya janda kepada seorang jeneral. Waktu Madame Mireille bangun pagi, kamarnya diketuk polis yang meminta beliau datang ke balai polis untuk berjumpa dengan Marie Kar jeen seorang wanita muda cantik yang disyaki berhubungan dengan kaum Bolshevik.

Di balai polis, Marie disoal dan dituduh mencuri emas berlian kepunyaan Baron Ridal di sebuah hotel. Bukti-bukti atas tuduhan itu disahkan oleh para juri yang didasarkan atau persamaan bekas jari Marie di tempat kecurian, dengan apa yang terdapat dalam buku pendaftaran di Kedutaan Swiss.

Kehadiran Madame Mireille adalah semata-mata untuk memberi keterangan atas segala tuduhan terhadap Marie yang bekerja dengannya sebagai ketua pelayan. Marie pada jam sebelum malam, pernah meminta izin daripada Madame Mireille kerana hendak berjumpa kawannya yang bekerja di Opera Balpina. Kerana pihak polis tidak memperoleh bukti atas siasatan di kamar Madame Mireille, maka beratlah tuduhan terhadap

[11]Abdul Rahman Daud Mekah dan Hassan Haji Umar, 1923. *Syair Ceritera Bijaksana,* Pulau Pinang: United Press.

Marie yang melakukan jenayah itu. Bagi Marie yang merasa dirinya tidak bersalah lalu memohon kepada pihak polis supaya menghubungi Lord Lester yang tinggal di Hotel Balfour yang dapat memberi keterangan dengan lebih lanjut.

Tengah hari kemudiannya datanglah Lord Lester di balai polis. Beliau meminta polis tidak menyiarkan berita kecurian itu dalam akhbar-akhbar, bahkan sebaik-baiknya pihak polis menafikan pula siaran akhbar-akhbar tentang kecurian itu. Hal ini bertujuan untuk memerangkap si pencuri yang sebenarnya yang berasa dirinya aman tidak lagi diburu oleh pihak polis.

Lord Lester juga meminta pihak polis mengarahkan kepada Ketua Polis Daerah untuk menahan seseorang yang menggunakan pasport di pelabuhan Hasfersherburg ialah Maurice Palagan. Dia pernah tinggal di Hotel Zion dan juga pernah tinggal di Hotel Kawakib dengan nama Jack Martin.

Maurice Palagan dibawa ke balai polis, dan sesudah pemeriksaan teliti, pihak polis mengesyaki bahawa adanya kerjasama antara Marie dengan Maurice Palagan. Namun begitu Lord Lester membuat analisa lain dengan menanyakan kepada Marie, bilakah Marie berjumpa Maurice Palagan. Marie menjawab bahawa dia pernah didatangi oleh Maurice di kamarnya yang berlagak sebagai penjual patung anak-anakan buatan lilin. Lord Lester terbahak-bahak ketawa mendengar keterangan itu, dan menyatakan: Nah, inilah buktinya yang memperkuat sangkaan bahawa Maurice Palagan yang telah menggunakan urat tangan Marie yang terguris di lilin itu untuk disalinkan ke sarung tangan yang digunakan dalam pencurian itu.

Pihak pemeriksa polis merasa hairan dengan hujah Lord Lester itu dan terus bertanya kepadanya tentang siapakah sebenarnya Marie itu? Lalu dijawab oleh Lord Lester, bahawa Marie ialah Puteri Duchess Frederick, sepupu bekas seorang Emperor Austria, Raja Francis Joseph. Dengan gerak tunduk hormat kepada Duchess, pihak pemeriksa polis berasa hairan, bagaimana boleh jadi demikian. Lord Lester memberitahu bahawa hal ini adalah akibat daripada peperangan yang menyebabkan Duchess Frederick menjadi papa dan terpaksa menjadi pelayan di Swiss.

Pemeriksa polis hairan lagi, laiu menanyakan siapakah pula gerangan sebenarnya Lord Lester? Dengan tangkas dijawab oleh Duchess Frederick, bahawa Lord Lester itu ialah John

Sinclair seorang detektif yang masyhur yang dengan pertolongannya dapat mengembalikan harta kekayaan kepunyaan Baron Ridal.

Daripada deretan cerita detektif genre Rokambol di atas, ia merupakan pendahuluan kepada cerita detektif yang memakai nama Rokambol seperti ditulis dan disadur oleh Sayid Syeikh Al-Hadi dengan judul *Rokambol dengan Perbendaharaan Hindi* atau peperangan kebajikan dengan kejahatan dalam kehidupan manusia.

Tidak diketahui dari novel detektif Mesir manakah yang diterjemahkan oleh Sayid Syeikh Al-Hadi, hanya dalam kata pengantar penggal ketiga buku itu beliau menyatakan: "Tiada terupaya pengarang hendak menyampaikan kepada penghabisan buku .... Jika pun seberapa daya upaya pengarang meringkaskan dia. Oleh sebab memeliharakan daripada rosak faham ceritanya itu, jadi terpaksalah pengarang meninggalkan dia bagi sambungan di awal penggalnya yang kelima akan datang. (Pada kulit dalam bukunya *Rokambol dengan Perbendaharaan Yang Tersembunyi*. Pulau Pinang. Jelutong Press.

Di dalam majalah *Al-Ikhwan* penggal 1 Jilid 2 no. 29 keluaran 16 September 1927, dinyatakan bahawa *Hikayat Rokambol* ini suatu cerita yang panjang dan masyhur jadinya di negeri Perancis. Penggal pertamanya sangat dahsyat melakukan kejahatan, samun, curi, tipu, tak patut dibaca oleh orang-orang yang belum tetap akhlaknya.[12] Kita ambil penggal kelima sahaja kerana penggal kelima mulai pekerjaan kebajikan, kemudian daripada taubatnya tidak kurang dahsyat pekerjaan yang dilakukan Rokambol pada melawan orang jahat.

Watak utama dalam novel ini dipegang oleh Rokambol seorang Perancis yang membantu Amir Osman melawan Inggeris di India untuk memperoleh khazanah budaya purba India.

[12]Haji Mohamad bin Mohamad Said 1922. *Kecurian Lima Milion Ringgit*, Dalam pengantarnya, dia membicarakan tentang moral: Bagai kepandaian dan kepintaran pencuri-pencuri di sana dan bagaimana kebijaksanaan mata-mata gelap mencari rahsia dan menangkap pencuri-pencuri itu. Apa pun dibuat oleh pencuri dengan mendermakan wang curian kepada kebajikan dan gelaran kepada ketua pencuri sebagai John Sinclair (pencuri yang mulia), kita tidaklah sekali-kali menyokong tindakan mereka. Cukuplah penonton *cinema* atau pembaca yang sempurna akalnya mengambil ibarat kepada apa yang dilihat dan dibaca. Jikalau yang bodoh maka tidak mengambil faedah melainkan kulit sahaja dan rugi masanya membaca.

Walaupun Amir Osman mati terbunuh ketika melawan Inggeris, namun Rokambol tetap membantu Nadir seorang ketua kumpulan kaum Siwa yang pernah tinggal di Paris dan dapat berbahasa Perancis dengan lancar dalam menyelamatkan dan memperoleh kembali khazanah budaya purba India itu.

Di sini kelihatan seolah-olah adanya tendensi untuk memperlihatkan pertentangan kepentingan antara Perancis dan Inggeris di India. Munculnya seorang Perancis bernama Rokambol membantu orang India melawan Inggeris, mengingatkan kita sejarah pertentangan Perancis dan Inggeris di India dalam abad ke-18 di zaman Raja Louis Ke-15 (1715 – 1774). Rokambol yang membantu orang-orang India menyelamatkan khazanah budaya mereka memperlihatkan pula keunggulan orang Perancis berbanding dengan orang Inggeris dalam mengangkut budaya purba timur ke Eropah, seperti pengangkutan tiang purba Mesir l'Obelisque de Louxor ke Paris.

Mungkin dapat dikatakan bahawa secara langsung atau tidak langsung, wujudnya novel Rokambol dalam sastera Arab, selain untuk penglipurlara ia juga bertendensi untuk membangkitkan peranan moral bangsa Mesir terhadap jenayah politik barat terhadap Mesir. Sayid Syeikh Al-Hadi mungkin secara sedar menyadur langsung dari karya asal, atau menyematkan fikirannya sendiri tentang semangat dan moral orang Melayu dengan menyelitkan dalam cerita Rokambol itu peranan kelasi orang Selat Melaka yang setia dan lebih pandai daripada orang India dalam mengendalikan pelayaran kapal yang membawa khazanah timur ke Eropah melalui gelombang laut yang berbahaya.

Melalui novelnya iaitu *Hikayat Faridah Hanum* ia dikatakan novel pertama Melayu yang disadur dari novel Arab yang berasal dari Perancis, Sayid Syeikh Al-Hadi cuba memaparkan tentang emansipasi wanita terpelajar Mesir menerusi watak Faridah Hanum, dan semangat patriotisme pemuda atasan terpelajar Mesir, dalam watak Shafik Afandi. Citra dan fikiran Perancis dalam novel ini tersiar dalam watak dan dialog Faridah Hanum dan Shafik Afandi. Faridah Hanum yang mendapat pendidikan Perancis dan Shafik Afandi berkelulusan Baccalaureat (pangkat kelulusan G.C.E. A levels bagi sistem Inggeris atau gelar sarjana muda Perancis). Kedua-dua watak ini selalu berkirim surat dalam bahasa Perancis. Percakapan mereka berdua

pula tentang emansipasi wanita sama seperti yang didapati dalam novel Mesir pertama *Zainab,* yang memuatkan fikiran Rousseau dan gerakan feminisme Perancis.

Fikiran Rousseau[13] dalam novel *Zainab* ialah mengenai perkahwinan Zainab yang bertentangan dengan prinsip seleksi alam, keharmonian jiwa, kesihatan jasmani, perasaan kekayaan dan darjat. Fikiran ini sama pula dengan yang terdapat dalam novel Mahmud Tahir Lashin, *Hauwa Bila Adam,* bertemakan perlunya pendidikan, peranan golongan terpelajar, membanteras perbezaan sosial dan emansipasi wanita.

Fikiran emansipasi wanita *Faridah Hanum* diperkuat oleh Syeikh Al-Hadi dengan menterjemahkan pula karya Qasim Amin "Tahrir Al-Mar'ah", "Kebebasan Wanita" dalam tahun 1930 dan menyiarkan pula dalam majalah *Al-Ikhwan* gambar tokoh-tokoh pergerakan wanita Mesir seperti Sayidah Hadi sya'rasi dan Sayidah Syiza Nibrawi dan gambar-gambar wanita Mesir lain dalam bidang pendidikan dan sebagainya. (*Al-Ikhwan.* 16 November 1930 dan 16 Disember 1930 dan lihat juga A History of Malay Literature Modern Development Za'ba, JMBRAS. XVII.PT. III (1940) hlm 155).

Dialog Faridah Hanum dan Shafik Afandi yang berunsur kejiwaan kumpulan dan kejayaan Mesir lama dengan bangunan Al-Ahram, unsur pimpinan dalam perubahan masyarakat, semangat patriotisme cintakan tanahair, sama dengan novel Mesir *Audat Al-Ruh* oleh Taufik Al-Hakim, yang mempergunakan unsur sejarah purba Mesir dengan kuil kuno. Mereka bersemboyan satu untuk semua dan mereka (rakyat) bangkit bersama bagaikan waja. Apa yang dikatakan dalam novel ini oleh Taufik Al-Hakim adalah gambaran yang benar-benar berlaku, dengan meletusnya Revolusi tahun 1919 di Mesir, dan semua pemuda Mesir tampil ke depan memikul tanggungjawab nasionalnya.

Dialog di bawah terasa juga adanya unsur fikiran Gustav le bon dalam "Psyohologie des foules" atau "Ruh Al-Ijtimaj" atau "The Crowd"

> bahawa sesungguhnya ibunya yang memeluk akan dia siang dan malam itulah yang sangat berkuasa lebih daripada sekalian guru-guru yang ada di dalam dunia ini, boleh melukiskan ke

[13]Hilary Kilpatrick, 1974. *op. cit.,* hlm 22.

dalam hati dan peringkat anaknya yang sangat bersih itu segala punca-punca yang dituntut bagi laki-laki yang boleh memberi guna kehidupannya, bagi faedah-faedah kaum dan bangsanya dan tanahairnya, iaitulah segala punca-punca yang menggemar dan merajinkan anak-anak itu menuntut kesempurnaannya tiap-tiap satu daripada cawangannya itu pada masa ianya di dalam sekolah kelak. *Maka pekerjaan yang maha besar gunanya bagi kehidupan* perhimpunan ini bagaimanakah boleh kaum dan bangsa kita melakukan dan mendapat akan dia selama sekalian ibu anak-anak kita atau sekalian perempuan-perempuan kita jahil bodoh.[14]

Maka di bawahnya permulaan perkataan yang menyukakan hati daripada peraturan perjalanan negeri dan kemajuan kaum bangsanya, dan kebebasan perempuan yang dibangunkan atas pelajaran dan pengetahuan dengan membawa ibarat kiasan kehidupan dunia dari tarikh cerita-cerita kebesaran kaum dan bangsanya orang-orang Mesir yang dahulu-dahulu yang membangunkan Ihram kemegahan negeri Mesir hingga masa ini. Maka Shafik Afandi pun tenggelamlah di dalam lautan kemanisan perkataan kekasihnya yang menunjukkan luas pengetahuannya, tajam fikirannya, serta segeralah disambutnya perkataan Faridah Hanum itu dengan membawa beberapa cerita-cerita tarikh yang dahulu-dahulu, yang menunjukkan kelebihan sekalian orang yang bekerja bagi faedah watannya dan kaum bangsanya, serta keinginannya hendak meniru perjalanan mereka itu dengan mengorbankan dirinya di dalam berkhidmat akan tanahairnya, dan segala perkara yang mengangkat nama bangsanya.[15]

Apalah upaya sekalian anak-anak muda itu jika sekalian orang tua-tua dan ketua-ketua pemerintahan negeri masih berpegang mati kepada peraturan datuk nenek moyang disokong dan dikuati pula oleh orang-orang alim, ketua-ketua agama yang menjadikan ilmu agamanya itu perjalanan yang menghampirkan ianya kepada orang besar-besar itu, padahal sekalian orang ramai di dalam negeri mendengar dan menurut akan mereka itu, kerana sangkanya ialah perkataan agama yang sebenarnya. *Tetapi oleh sebab raja kita sekarang sangat muda lagi mempunyai pelajaran yang sempurna besarlah harapan kita sekalian*

[14]Syed Syeikh Ahmad Al-Hadi, 1965. *Hikayat Faridah Hanum*, Kuala Lumpur: Pustaka Antara, hlm 118.

[15]*Ibid.*, hlm 46

anak-anak muda akan mendapat perubahan adat lama ini kepada kehidupan baharu menurut masa dan waktu.[16]

Maka jikalau demikianlah juga pendapat dan fikiran sekalian anak-anak muda laki-laki yang mendapat pelajaran yang tinggi yang tempat penghargaan kaum dan bangsa dan watan boleh mengeluarkan daripada keleburan yang telah ditanamkan oleh penjaja-penjaja agama pada masa ini patutlah kita sekalian memutuskan pengharapan daripada mendapat kemajuan dan memerintah sendiri akan negeri dan tanahair kita ini. Bukankah orang-orang Inggeris sekarang ini masuk memerintah negeri kita ini kerana kebodohan kita dan kerana tidak mengerti kita memerintah negeri bukannya kerana orang-orang Inggeris itu lebih sifatnya daripada kita.[17]

Karya Gustave le bon banyak diterjemahkan daripada bahasa Perancis ke bahasa Arab dalam zaman Zughlul Pasha dan Mustafa Kamal Pasha, di saat kebangkitan nasionalisme Mesir menentang Inggeris dan pengaruh Turki. Sementara itu, di Turki karya-karya Gustave le bon itu diterjemahkan dalam bahasa Turki "Ruhu'l-gema-at Mutergimleri" oleh Mehmed Fuad (we) Sadreddin Gelal Der Seadet – 1909.[18]

Agak menarik bahawa citra dan fikiran Perancis dalam sastera Melayu moden tidak terhad kepada karya kreatif sahaja tetapi terdapat juga dalam karya deskriptif. Yang paling menarik dalam hal ini ialah karya Abdul Kadir Adabi dengan terjemahan beliau karya Gustave le bon bertajuk "Jiwa Perkumpulan" disiarkan dalam majalah *Al-Hikmah* Kota Bharu, Kelantan pada 21 Mac 1940.

"Jiwa Perkumpulan" ini diterjemah oleh Abdul Kadir Adabi daripada bahasa Arab berjudul "Ruh Al-Ijtimaj" oleh Ahmad Fathi Zughlul Pasha, diterjemah dalam tahun 1909 langsung dari bahasa Perancis "Psychologie Des Foules" karangan Gustave le bon, tahun 1895.

---

[16]*Ibid.*, hlm 119.

[17]*Ibid.*, hlm 116.

[18]Daftar katalog terjemahan karya Gustave le bon daripada bahasa Perancis ke bahasa Arab dan Turki saya perolehi di perpustakaan Universiti Leiden bulan Mac 1985.

Kutipan sedikit terjemahan kata pengantar "Jiwa Perkumpulan" oleh Abdul Kadir Adabi dari bahasa Arab "Ruh Al-Ijtimaj" dapat diikuti seperti di bawah ini.

> Bahasa jiwa roh perkumpulan itu terjadi ia daripada sifat-sifat yang terbit dan berkumpul daripada tiap-tiap seorang dan berjangkit ia kepada umat, maka bolehlah diketahui keadaan itu tatkala berhimpun dan berkumpul beberapa bilangan orang daripada umat itu kerana mendirikan atau mengadakan sesuatu pekerjaan, terbitlah daripada perhimpunan itu beberapa kelakuan yang bersendiri pada mula-mulanya dan terkadang-kadang dengan cepatnya di dalam kebanyakan masa itu berjangkit kepada beberapa jumlah bilangan orang di dalam perkumpulan itu kepada menjadikan berbilang puak yang kecil-kecil dan di antara satu puak dengan puak yang lain di dalam perkumpulan itu berselisih dan bersalahan dengan kencangnya hingga boleh menyebabkan berpecah-belah dan menghancurkan tujuan perkumpulan yang dibangunkan dan berhimpun kerana pekerjaan yang dikehendaki itu tetapi adalah pecah-belah yang berlaku seperti itu tiada boleh ia berkekalan berpanjangan masa kerana umat itu sentiasa dengan jiwa keturunan dan kemahuannya menyerukan kebangunan perkumpulan dan keseorangan itu berhajat kepada perkumpulan-perkumpulan itu dan kembalilah roh perkumpulan yang besar itu menentukan ke atas tiap-tiap diri itu diperintahkan oleh peraturan dan berkehendakkan perkumpulan yang kuat pendiriannya lagi teratur dengan sempurna."

Dorongan apakah yang menyebabkan Abdul Kadir menterjemahan "Jiwa Perkumpulan"? Hal ini perlu dicari pada kesedaran politiknya. Abdul Kadir Adabi sebagai seorang anggota Kesatuan Melayu Muda dan sebagai seorang yang terlibat secara langsung dalam gerakan "Setiawan Belia" yang ditubuhkan di Kota Bharu 16 September tahun 1931 dan "Persekutuan Dewan Bahasa" didirikan di Kota Bharu 8 November 1933, maka beliau merasa perlu kepada teori politik untuk memperkuat kegiatan beliau dan masyarakat ramai lain dalam cara berorganisasi. Dalam tahun-tahun rancaknya pergerakan pemuda di Pantai Timur ini yang disertai dengan aktif gerakan menterjemah karya asing di Kota Bharu (yang dianjur oleh Haji Nik Mahmud bin Ismail, Menteri Besar Kelantan tahun 30-an) maka muncul seorang pemuda Patani bernama Abdul Rashid bin

Muda yang menterjemahkan karya Perancis dari bahasa Siam ke dalam bahasa Melayu.

Karya terjemahan Perancis itu bernama *Kitab Kekuasaan Hati* diterbitkan di Kota Bharu, 1935[19] karya Cheikho. Terjemahan bahasa Siamnya dibuat oleh Luang Wichit Watakan, seorang sarjana Thai yang terkenal sebelum perang dunia kedua. Dalam pengantar penterjemahan Melayu, Abdul Rashid bin Muda, beliau menyatakan

> Cinta penulis pada menterjemahkannya ke dalam bahasa Melayu kerana difikirkan dengannya boleh dijadikan pergerakan hati dan anggota tiap-tiap seorang manusia bagi meninggikan hemah, meninggikan perasaan, membangkitkan kerajinan, mencergaskan perusahaan dan menyempurnakan segala sifat dan hakikat kemanusiaan. Sangat berfaedah bagi kemajuan negeri dan bangsa teristimewa kepada mereka yang menjadi ketua (pemimpin).

Karya Abdul Rashid yang kedua berjudul *Urusan Kehidupan* atau *Alam Tamadun* (1939). Selain daripada karya tersebut, ada beberapa karya terjemahan Perancis melalui bahasa Siam karya Abdul Rashid Muda yang tidak sempat diterbitkan. Pada akhir tahun 1938, di Kota Bharu terbitlah dalam majalah *Al-Riwayat* sebuah cerita bercitrakan Perancis bernama "Rahsia Monte Carlo" oleh Ishak Lutfi Umar. Isinya mengisahkan pembunuhan yang terjadi di Hotel Paris Monte Carlo. Watak utama dalam cerita ini ialah Roger dan Arskin, Jeanne, seorang anak perempuan yatim, Madeame Pinay, France Rilda, Lapal, Louis dan lain-lain. Citra Perancis dalam cerita ini hampir keseluruhannya berlatarbelakangkan Perancis seperti Nice, Marseilles dan Paris.

Selepas perang dunia kedua dalam tahun 1950-an Abdullah Nakula telah menukilkan pula beberapa buah buku Arab yang berasal daripada Perancis untuk buku-bukunya seperti *Aliran Dalam Ekonomi* dan *Falsafah Politik Moden.* Buku tersebut ialah tentang ilmu ekonomi karya Paul Leroy-Beaulieu dan diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Hafiz Ibrahim dan Khalil Matran. Ilmu Ijtimaj (Sosiologi) yang ditulis oleh Andre Philip telah diterjemahkan ke bahasa Arab oleh Dr. Abdul Rahman Syahbandar dengan kata pengantar oleh Dr. Mohamad Hussein Haikal.

---

[19]Abdul Rashid bin Muda Al-Patani, 1935. *Kitab Kekuasaan Hati,* Kota Bharu: Mutbaah Al-Kamaliah.

Dalam tahun 1950-an dan 1960-an Yusuf Zaky Yacob melalui majalah *Dian* telah memperkenalkan ilmu jiwa yang sebahagian besarnya bersumberkan karya Perancis melalui bahasa Arab. Yusuf Zaky Yacob telah menterjemahkan sekitar 10 buah cerpen Perancis ke dalam bahasa Melayu melalui bahasa Arab. Di antara cerpen-cerpen itu ialah: "Kesetiaan Seorang Gadis" oleh Honore de Balzac, "Romeo-Juliet" oleh Paul Rivo, "Theresa" oleh Emile Zola, "Grazila, Anak Dara Nelayan" oleh A. De Lamartine, "Cinta Sumbang" oleh Paul Bourget. "Cinta Dara Tua" oleh Guy de Maupassant.

Dalam tahun 1960-an, kita dapati adanya terjemahan karya George Coedes bertajuk "A Propos D'Une Theorie Sur le Site de S'Rivijaya" ("Satu Usul Baru Tentang Letak Sriwijaya").[20] Dan dalam tahun 1978 ada pula terjemahan karya Dr. Cloudine Salamon Lombard bertajuk "le litterature en Malais Romanise Des Chinois de Malaisie Premiere Enquete". Judul Melayunya ialah "Kesusasteraan Melayu Rumi Orang-orang Cina Malaysia, Satu "Kajian Awal".[21] Dalam tahun 1979, Ainon Muhammad telah menterjemahkan karya Albert Camus berjudul *i'Etranger* ke dalam Bahasa Malaysia *Orang Terasing.*

Bibliografi

Abdul Rahman Al-Ahmadi, 1966. "Satu Kajian dan Perbandingan Riwayat Hidup Kadir Adabi dengan Assad Shukri", Tesis sarjana, Jabatan Sejarah, Universiti Malaya.

__________, 1981. "Plan de la thése de Doctorat de3 eme Cyle, a l'Ecoles Des Hautes Etudes En Sciences Sociales – Paris.

Abdullah bin Mohamed (Nakula), 1950. "Pengantar ke Ilmu Ekonomi", Manuskrip.

__________, (tanpa tarikh). "Pemimpin Diri – Napoleon Bonapart", – Manuskrip.

__________, 1956. *Aliran-aliran Dalam Ekonomi,* Pulau Pinang: Maktabah Al-Haji Abdullah bin Mohamad Nuruddin Al-Rawi.

---

[20]Abdul Rahman Al-Ahmadi, "Satu Usul Baru Tentang Teori Letak Sriwijaya", *Dian,* bilangan 10. Tahun kelima, 1967.

[21]Abdul Rahman Al-Ahmadi, "Kesusasteraan Melayu Rumi orang-orang Cina di Malaysia Satu Kajian Awal", *Dewan Bahasa,* Jilid 22. bilangan 12, 1978

__________, 1959. *Falsafah Politik Moden,* Kota Bharu: Pustaka Dian.
Associated Institution For the Study and Presentation of Arab Cultural Values Cairo – General Egyptian Book Oganisation 1977. *Islamic And Arab Contribution to the European Renaissance.*
Andre Legarde et Laurent Nichard, 1969. XIX Siecle Les Grands Auteurs, Francais Du Programme Bordas.
A. Teeuw, 1980. Sastera Baru Indonesia, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
Clement Huart, 1966. *A History of Arabic Literature,* Beirut: Khayat Book & Publishing Company S.A.L.
Fatma Mousa Menmoud (tanpa tarikh). *The Arabic Novel in Egypt 1914–1970,* General Egyptian Book Organization.
Gustave le bon, 1968. *The Crowd,* New York: Viking Press.
Hilary Kilpatric, 1974. *The Modern Egyptian Novel A Study In Social Criticism,* London: Ithaca Press.
Mohamad Hussein Haikal, (tanpa tarikh). *Zainab,* Kaherah: Darul Ma'arif bi Misr.
Muhamad bin Muhamad Said, 1922. *Kecurian Lima Milion Ringgit,* Kelantan: Mahmud Ikhwan Kota Bharu.
P.G. Castex P. Surer, 1967, *Manuel des étades litteraires Francaise XX Siecle,* Librairie Hachette Paris.
Philip K. Hitti, (tanpa tarikh). *Dunia Arab, Sejarah Ringkas,* Bandung: Penerbit Sumur.
Syed Sheikh bin Ahmad Al-Hadi, 1985. *Hikayat Faridah Hanum,* Kuala Lumpur: Pustaka Antara.
Umar Al-Dasuqi, 1947. *Fi Al-Adab Al-Hadis Darul Fikri Al-Adabi,* Kaherah.
Yahya Ismail, "Syed Syeikh Al-Hadi Pembuka Zaman Baru Dalam Bidang Novel", *Dewan Bahasa,* November 1974.
__________, "Ahmad Talu. Novelis Melayu Yang Pertama', *Dewan Bahasa* Disember 1974.
William R. Roff, (Terjemahan Ahmad Boestamam, 1975). *Nasionalisme Melayu,* Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
__________, 1974. *The Mystery of The First Malay Novel, (Bijdragen* Tot De Taal-land-En Volkenkunde Deel 130). S. Gravenhage Martinus Nijhoff.

PENGARUH BAHASA JAWA DALAM MEDIA SASTERA INDONESIA DAN MALAYSIA

Dr. A. Rahman Kaeh

MENURUT kekerabatan bahasa (geneologi), bahasa Jawa termasuk ke dalam rumpun bahasa Austronesia atau Melayu-Polinesia bahagian barat. Berdasarkan tipologi bahasa, yakni tipe-tipe morfem, bahasa Jawa merupakan bahasa *aglutinasi* kerana bahasa ini memakai afiks atau imbuhan sebagai sistem bahasanya. Bahasa yang bersifat demikian dikenal juga sebagai bahasa *analitis*.

Hubungan antara bahasa Jawa dengan beberapa bahasa di Nusantara ini terutama yang menyangkut kota kosa dan morfem afiksnya memang ada. Baik bahasa Malaysia atau bahasa Indonesia mahupun bahasa Jawa sebagai bahasa daerah di Indonesia tetap merupakan bahasa yang serumpun, iaitu bahasa analitis (cf. Slametmuljana, 1966:12). Justeru itu kita temui beberapa kesamaan dalam bahasa-bahasa tersebut. Misalnya, kata *padi* dalam bahasa Indonesia atau Malaysia sama dengan *pari* dalam bahasa Jawa; *rumah* sama dengan *omah: ratus* sama dengan *atus; empat* sama dengan *papat,* dan lain-lain.

Di samping persamaan, kita temui juga perbezaan yang diakibatkan oleh sistem kemasyarakatan dan peristiwa sejarah. Menurut sejarahnya, bahasa Jawa terdiri atas: bahasa Jawa Kuno, bahasa Jawa Pertengahan dan bahasa Jawa Baru. Bermula dari Kerajaan Mataram yang berpusat di Jawa Tengah, bahasa Jawa Baru mengalami perkembangan yang sangat istimewa. Bahasa ini telah mengenalkan tiga tingkatan bahasa yang membezakan cara bertutur antara pembicara dengan pendengar berdasarkan status sosial menurut sistem feudalisme.

Tingkatan-tingkatan bahasa tersebut dikenali sebagai bahasa Krama, bahasa Madya dan bahasa Ngoko.

Dengan adanya tingkatan bahasa Krama (halus), bahasa Madya (pertengahan) dan bahasa Ngoko (kasar) menjadikan bahasa Jawa sebagai alat komunikasi dalam pergaulan masyarakat moden yang berasaskan demokrasi, ternyata kurang praktis. Barangkali ciri-ciri inilah yang menyebabkan bahasa Jawa Baru sangat bertentangan dengan bahasa Indonesia.

Kini bahasa Jawa hanya mempunyai kedudukan sebagai bahasa daerah. Kedudukan ini berdasarkan kenyataan bahawa bahasa daerah adalah salah satu dari unsur-unsur kebudayaan nasional yang dilindungi oleh negara, sesuai dengan penjelasan dalam Fasal 36, Bab XV, Undang-undang Dasar 1945. Sebagai bahasa daerah, ia tetap berfungsi sebagai lambang kebanggaan daerah, lambang identiti daerah dan alat perhubungan di dalam keluarga dan masyarakat daerah. Jika kita lihat secara teliti, fungsinya itu masih mengandungi hubungan dengan fungsi bahasa Indonesia, iaitu fungsinya sebagai pendukung bahasa nasional, bahasa pengantar di sekolah rendah di daerah tertentu pada tingkat permulaan, dan alat pengembangan serta pendukung kebudayaan daerah.

Dari penjelasan yang tersebut di atas, kita dapat menarik kesimpulan bahawa bahasa Jawa itu mempunyai fungsi mendukung bahasa Indonesia. Dengan kata lain, bahasa Jawa dapat dianggap sebagai sumber untuk memperkaya kosa kata dalam bahasa Indonesia, khususnya untuk nuansa erti yang masih langka dalam bahasa tersebut.

Bahasa Indonesia dan Fungsinya

Pada umumnya semua mengetahui bahawa bahasa Indonesia berasal dari bahasa Melayu dialek Johor-Riau. Dalam Kongres bahasa Indonesia II di Medan tahun 1954 telah dirumuskan bahasa asal bahasa Indonesia ialah bahasa Melayu. Dengan kata lain, dasarnya ialah bahasa Melayu yang disesuaikan dengan pertumbuhannya dalam masyarakat (cf. Slametmuljana, 1966:33). Tetapi dalam perkembangan yang kemudian, bahasa Indonesia selalu menerima unsur serapan dari mana sahaja untuk perubahan dan kemajuannya. Ternyata

unsur serapan yang masuk bukan sahaja dari bahasa-bahasa serumpun bahkan dari bahasa asing sebagai upaya penyesuaian pada keadaan dan situasi masyarakat moden.

Dalam pada itu, asas bahasa Indonesia masih tetap menggunakan bahasa Melayu, tetapi tidak terikat secara ketat pada tata bahasa itu. Adaptasi pada pembaharuan dan modenisasi bahasa menjadikan bahasa Indonesia sebagai bahasa moden dalam erti sesungguhnya. Berbagai pengaruh dari bahasa serumpun atau bahasa asing telah mengubah bentuk dan memperkaya struktur bahasanya. Akibatnya, bahasa Indonesia telah berbeza coraknya dari bahasa Melayu.

Bahasa Indonesia mempunyai kedudukan sebagai bahasa nasional, merupakan realisasi dari Sumpah Pemuda pada tanggal 28 Oktober 1928. Sebagai bahasa nasional, bahasa Indonesia mendukung fungsi-fungsi tertentu, iaitu lambang kebanggaan kebangsaan, lambang identiti nasional dan alat yang memungkinkan penyatuan berbagai suku bangsa dengan latar belakang sosial budaya dan bahasa ke dalam kesatuan kebangsaan Indonesia, serta alat perhubungan antara daerah dan antara budaya (cf. Amran Halim, 1976:4). Bagi melengkap fungsi-fungsi tersebut, bahasa nasional masih menunjukkan fungsi selanjutnya, iaitu sebagai alat menjalankan pentadbiran negara, alat merapatkan pelbagai suku menjadi satu bangsa, dan alat menampung kebudayaan baru nasional yang banyak menyangkut ilmu dan kebudayaan internasional (cf. Slametmuljana, 1966:8 – 9).

Dalam skala tatanilai budaya, bahasa Indonesia menempati kedudukan tertinggi jika dibandingkan dengan bahasa-bahasa daerah lain di seluruh Indonesia. Di samping bahasa nasional, bahasa Indonesia diangkat pula sebagai bahasa negara yang menjadi simbol statusnya. Dalam Fasal 36, Bab XV, Undang-undang Dasar 1945 dirumuskan bahawa bahasa negara berfungsi sebagai rasmi kenegaraan, bahasa pengantar di dalam dunia pendidikan, alat perhubungan pada tingkat nasional untuk kepentingan perencanaan dan pelaksanaan pembangunan nasional serta kepentingan pemerintahan dan alat pengembangan kebudayaan, ilmu pengetahuan dan teknologi (cf. Amran Halim, 1976:5).

Fungsi rangkap sebagai bahasa rasmi negara dan bahasa nasional pada bahasa Indonesia menjadikan bahasa ini wajib

berasa tidak puas menggunakan bahasa Indonesia, yang mereka anggap kurang berkesanggupan seperti bahasa daerah mereka. Dengan demikian timbullah apa yang dikenali sebagai asimilasi bahasa (cf. Slametmuljana, 1966:28). Proses asimilasi bahasa terjadi sebagai akibat pertemuan dan perpaduan unsur bahasa Indonesia dengan unsur bahasa daerah. Kalau pada tahap permulaan hanya berlaku difusi kebudayaan, tetapi pada tahap berikutnya terjadi pula akulturasi yang menciptakan asimilasi bahasa.

Pengaruh bahasa Jawa telah masuk ke tahap akulturasi bahasa atau kebudayaan kerana unsur-unsur bahasa Jawa telah menghendap ke dalam bahasa Indonesia. Unsur serapan dari bahasa Jawa yang telah diterima dalam bahasa Indonesia sebagai bentuk buku tanpa atau dengan perubahan tergolong asimilasi bahasa. Sebaliknya unsur serapan yang ditolak, tidak termasuk asimilasi bahasa. Oleh kerana itu jelas pula kepada kita bahawa difusi kebudayaan tidak selalu menghasilkan asimilasi bahasa. Secara bertahap, difusi kebudayaan harus melalui akulturasi terlebih dahulu, kemudian memilih pengaruh luar, dan akhirnya barulah dapat ditentukan sama ada wujud asimilasi atau tidak.

Bahasa Indonesia yang statusnya sebagai bahasa nasional dan bahasa negara adalah bahasa yang hidup serta tunduk pada hukum perubahan bahasa. Berlakunya perubahan tersebut disebabkan oleh pemakainya memasukkan pengaruh dari bahasa-bahasa daerah seperti bahasa Jawa, Sunda, Madura, Bali, ataupun pengaruh dari bahasa asing seperti bahasa Belanda dan Inggeris. Pengaruh bahasa daerah meliputi pinjaman kata-kata, struktur kata dan kalimat (cf. Badudu, 1970:11 – 12). Di samping berlakunya proses pinjaman, muncul pula pembentukan kata-kata baru yang istimewa, penerimaan gugus konsonan rangkap (kluster) dan vokal /e/ pepet pada suku kata akhir (cf. Slametmuljana, 1966:32 – 33). Sebetulnya perubahan pada bentuk bahasa Indonesia ini menimbulkan perubahan pada nilai-nilai kehidupan dalam masyarakat bahasa.

Perubahan dalam bahasa Indonesia sebagai akibat dari pengaruh bahasa Jawa menyatakan kemajuan dan modenisasi bahasa. Pengaruh bahasa Jawa dalam bahasa Indonesia dapat dikesan melalui hasil-hasil sastera, yang dalam makalah ini telah kita batasi hanya kepada beberapa karya, antara lain:

dipergunakan oleh semua warganegara dalam komunikasi formal, informal atau interaksi antara para anggota masyarakat. Dalam hubungan ini, bahasa Indonesia sebagai unsur non-materi dari kebudayaan Indonesia telah digunakan sebagai saranan untuk mengekspresikan berbagai-bagai seni demi tercapainya nilai-nilai estetika yang dapat melahirkan keselarasan atau harmoni antara bentuk dan isi ;sehingga mewujudkan keindahan. Antara lain seni sastera, atau kesusasteraan Indonesia terwujud berkat pemakaian bahasa Indonesia sebagai alat atau sarananya.

Antara Bahasa Jawa dan Bahasa Indonesia: Difusi dan Akulturasi

Para penutur bahasa Indonesia kebanyakannya berasal dari daerah-daerah yang menggunakan bahasa ibu mereka iaitu bahasa daerah. Bahasa Indonesia bagi mereka merupakan bahasa kedua. Kerana itu sebahagian besar dari mereka ini bilingualisme. Dilihat dari sudut ini memang wajarlah terjadi hubungan antara bahasa daerah sebagai bahasa ibu dengan bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional.

Proses demikian menunjukkan hubungan dan interaksi dua kebudayaan atau lebih yang asalnya berbeza. Masyarakat yang satu meminjam atau mempelajari dari masyarakat yang lain, terutama bidang-bidang kehidupan seperti agama, falsafah, ideologi politik, pola-pola tindakan atau kebiasaan dan benda-benda lainnya. Proses itu tercakup dalam difusi kebudayaan (cf. Bloomfield, 1957:445, Masanori Higa, tanpa tahun: 227). Antara bahasa Indonesia dan bahasa Jawa telah menjadi difusi kebudayaan yang timbal balik.

Difusi kebudayaan ini terjadi akibat adanya hubungan sosial dan budaya yang aktif. Jiwa bahasa Indonesia dan bahasa daerah telah bertemu. Kedua bahasa yang bersangkutan mulai saling memerhatikan dan akhirnya saling mempengaruhi (cf. Slametmuljana, 1966:11). Apa yang dimaksudkan saling mempengaruhi di sini ialah bahasa Indonesia mempunyai pengaruh terhadap bahasa Jawa, sebaliknya bahasa Jawa pun berpengaruh pula terhadap bahasa Indonesia.

Para penutur bahasa Indonesia dari kalangan orang Jawa, juga sama halnya dengan orang-orang dari daerah lainnya,

Salah Asuhan (Abdul Muis), *Belenggu* (Armijn Pane), *Namaku Hiroko* (M.H. Dini), *Angkatan '66* (H.B. Jassin), "Pak Dullah In Extremis" (Achdiat Kartamihardja), dan *Horison*, Mei 1975 serta Maret 1976. Melalui pengamatan yang telah dilakukan, ternyata beberapa unsur dari struktur bahasa Jawa telah menghendap ke dalam media sastera Indonesia moden, khususnya karya-karya yang berbentuk prosa. Pengaruh tersebut ada yang telah menjalani asimilasi bahasa dan ada yang tidak. Pada hakikatnya, kesusasteraan Indonesia moden berfungsi sebagai data-data yang menyimpan pengaruh bahasa Jawa, dan dapat dijadikan sumber analisis untuk penelitian linguistik terhadap kesusasteraan Indonesia moden sebagai subkultur kebudayaan Indonesia.

Pada umumnya, kesusasteraan Indonesia moden (prosa) mengandungi nilai-nilai intrinsik dan ekstrinsik yang saling melengkapi. Nilai intrinsik terjadi dari amanat, alur, perwatakan, latar dan gaya bahasa. Bahasa yang dijadikan sebagai alat ekspresi tercakup pada kedua nilai tersebut. Oleh kerana bahasa merupakan realisasi dari bentuk sastera yang mendukung amanat, maka ia dapat menjadikan karya tersebut sebuah hasil seni yang estetis.

Pengaruh Bahasa Jawa Dalam Prosa Indonesia Moden

Pada dasarnya, pengaruh bahasa Jawa meliputi tiga aspek, iaitu pengaruh sintaksis, pengaruh morfologi termasuk kosa kata, dan pengaruh fonetik. Ketiga-tiga pengaruh ini akan diutarakan secara terpisah-pisah dalam deskripsi yang diambil dari data-data tertulis yang telah disebutkan sebelum ini.

Pengaruh Sintaksis Bahasa Jawa

Dalam kalimat tanya selalu dipakai kata **apa** yang menanyakan tentang benda atau yang dibendakan (cf. Sutan Takdir Alisjahbana, 1977:67). Misalnya:

1. "Apakah katanya, Piah?"
2. "Apakah faedahnya pertanyaan serupa itu, Han?"
3. "Apakah timbangan yang lebih adil itu, Piet?"

Kata tanya **apa(kah)** dalam contoh-contoh kalimat di atas dipakai secara gramatikal sesuai dengan kaedah bahasa

Indonesia. Oleh kerana itu, semua kalimat tersebut adalah kalimat baku atau kalimat yang benar. Dalam sastera (prosa) Indonesia moden terdapat kata tanya **apa** pada kalimat tanya dengan fungsi yang agak berbeza. Kata **apa** ini berasal dari bahasa Jawa **apa** (opo) dan pemakaiannya bukan pada kata benda atau yang dibendakan, melainkan pada kata kerja atau kata sifat. Misalnya:

1. Apakah kita akan bertemu lagi?
2. Apakah Corrie belum meninggal?
3. Apakah isteriku masih hidup?
4. Apakah tuan muda sedang jatuh cinta?
5. Apakah ia akan mengerti erti hidup ini?

Pemakaian kata **apa(kah)** dalam beberapa kalimat tanya di atas sangat berbeza dengan kalimat-kalimat tanya sebelumnya. **Apa(kah)** dalam kalimat-kalimat tersebut berfungsi untuk menerangkan tindakan (perbuatan) atau sifat (keadaan). Kata **apa** sebagai pembentuk kalimat tanya itu merupakan akibat dari pengaruh bahasa Jawa (cg. Mees, 1957:305, Slametmuljana, 1960:67). Bila kalimat-kalimat tersebut ingin diucapkan dalam sintaksis bahasa Indonesia yang gramatikal, kata **apa(kah)** boleh ditinggalkan, hanya digunakan partikel **-kah** sebagai unsur pembentukannya. Misalnya:

1.a Akankah kita bertemu lagi?

2.b Akan bertemu lagikah kita?

3.a Corrie belumkah meninggal?

4.b Belum meninggalkah Corrie?

Melihat struktur kalimat tanya dalam bahasa Indonesia, sebetulnya pemakaian kata **apa(kah)** yang berasal dari bahasa Jawa tidak dipentingkan benar. Dengan lain perkataan, fungsinya tidak pokok, bahkan kata **apa** dapat pula ditinggalkan. Namun begitu, kita tidak dapat menyangkal bahawa pemakaian **apa** untuk membangun kalimat tanya telah lazim digunakan, baik dalam bahasa percakapan mahupun dalam bahasa tertulis (cf. Slametmuljana, 1960:67). Dalam pada itu, ada juga pendapat yang mengatakan bahawa gejala yang demikian sebagai

interferensi, iaitu seseorang dalam berbahasa mempergunakan kata-kata Indonesia dengan struktur bahasa daerah (cf. Badudu, 1970:25).

Walau bagaimanapun, kini kalimat tanya yang dipengaruhi oleh sintaksis bahasa Jawa dengan kata **apa** telah diterima sebagai kalimat baku *(standard),* di samping kata tanya **apa** dalam bahasa Indonesia. Dengan demikian, pengaruh sintaksis ini melahirkan asimilasi bahasa. Sebetulnya, perkara yang serupa tidak hanya terjadi pada kata **apa** melainkan terjadi juga pada kata **kena apa** dalam bahasa Jawa, yang kemudian berubah menjadi kata tanya **kenapa** dalam bahasa Indonesia. Kata tanya **kenapa** sebagai sinonim **mengapa** telah digunakan juga dalam sintaksis bahasa Indonesia. Misalnya:

1. Kenapa datang ke mari?
2. Kenapa dia harus lari?
3. Kenapa tidak terus menulis?
4. Kenapa mesti takut?
5. Kenapa ketawa?

Kalimat tanya yang menggunakan kata **kenapa** masih dipandang belum baku kerana pemakaiannya tidak dapat menggeser kata tanya **mengapa** dalam bahasa Indonesia. Hal ini membuktikan juga pengaruh sintaksis bahasa Jawa. Namun begitu, ia belum sepenuhnya diterima sebagai pengaruh yang mendukung pembinaan bahasa nasional. Oleh itu, kata **kenapa** belum menghasilkan asimilasi bahasa kerana ia masih dianggap sebagai interferensi sintaksis sahaja.

Pengaruh Morfologi Bahasa Jawa

Kata bilangan dalam bahasa Jawa dinyatakan dengan awalan **ber-** terutama untuk menerangkan erti **beberapa** seperti berpuluh, beratus, beribu (cf. Mohammad Zain, 1956:62). Tetapi akhir-akhir ini, awalan **ber-** itu sudah terdesak oleh pemakaian akhiran **-an.** Misalnya:

1. Dia mulai mengeluarkan ribu**an** yen.
2. Puluh**an** ribu pohon dan tanaman ditebang.

3. Nakasimasan berjalan seperti seseorang yang berumur belas**an** tahun.

Kata bilangan yang mempunyai akhiran **-an** ini boleh dikatakan bukan struktur kata Indonesia. Ini menunjukkan pengaruh Jawa (cf. Mohammad Zain, 1956:636). Frekuensi pemakaian akhiran **-an** pada kata bilangan semakin lama semakin meningkat, dan akhirnya diterima sebagai kata yang baku dalam bahasa Indonesia. Jadi pengaruh akhiran **-an** dari bahasa Jawa telah memperkaya bentuk kata Indonesia kerana pengaruh tersebut melahirkan asimilasi bahasa.

Walau bagaimanapun, akhiran **-an** dari bahasa Jawa itu adakalanya boleh dipertikaikan, terutama kalau pemakaiannya diletakkan pada kata benda atau kata sifat. Misalnya, dalam kalimat: Ayah bicara **sendirian.** Kata sendirian sebagai pengaruh dari bahasa Jawa memperlihatkan interferensi morfologis yang boleh ditolak. Bagi bahasa Indonesia, frasa **seorang diri** merupakan pemakaian yang baku dan benar jika dibanding dengan sendirian. Ada yang menganggap bahawa kata sendirian tidak dapat memenuhi fungsinya sebagai pendukung bahasa nasional.

Hal yang serupa terjadi pula pada kata **mudaan** sebagai pengaruh dari bahasa Jawa. Makna kata mudaan ialah **lebih** muda. Kata-kata lain yang termasuk ke dalam golongan ini ialah besaran, kecilan, panjangan dan jauhan, Bentuk kata itu termasuk interferensi morfologis yang boleh ditolak. Pemakaian kata **lebih** dalam frasa sebagai pernyataan tingkat perbandingan masih memenuhi fungsinya dalam bahasa Indonesia. Justeru itu frasa lebih besar, lebih kecil lebih panjang dan lebih jauh tetap dipertahankan sebagai bentuk gramatikal, sedangkan pengaruh dari bahasa Jawa yang meliputi mudaan, besaran, kecilan, panjangan atau jauhan kurang gramatikal sehingga belum mewujudkan asimilasi bahasa.

Selanjutnya kita lihat pemakaian akhiran **-an** pada contoh berikut:

Jalanan semakin padat oleh orang-orang.

Kata benda **jalan** mendapat akhiran **-an** yang sebetulnya tidak perlu. Kata jalanan itu merupakan pengaruh dari bahasa Jawa, tetapi dalam konteks ini, ia berfungsi untuk menerangkan **nuansa** erti, kerana kata jalan dalam bahasa Indonesia mengan-

dungi erti yang banyak: lorong, gang, tempat lalulintas, cara, proses, dan sarana. Padahal kata **jalanan** itu khusus untuk tempat lalulintas (cf. Badudu, 1979:83). Melihat perkembangan pemakaian kata jalanan, bahasa Indonesia telah menerima kata itu untuk nuansa erti. Dengan kata lain, pengaruh kata Jawa itu memperkaya kosa kata, dan terjadilah asimilasi bahasa.

Berbeza dengan kasus di atas, awalan **ke-** sebagai pembentuk kalimat pasif yang berasal dari bahasa Jawa menimbulkan interferensi morfologis. Misalnya:

1. Sopir dicari-cari lama tidak **ketemu**.
2. Mereka **ketawa** kecil-kecil.
3. Kijang-kijang itu **kesasar**.
4. Baru sekarang **ketangkap**.
5. Ruswan sudah biasa **kepergok**.

Kata berimbuhan atau kata kompleks yang mengandungi awalan **ke-** dalam ayat-ayat di atas bukan kata Indonesia, melainkan pengaruh dari bahasa Jawa (cf. Badudu, 1979:72). Untuk menyatakan kalimat pasif dalam bahasa Indonesia, kata kerja ditambah awalan **di-**, **ter-**, atau **ke- -an**. Awalan **ke-** ini sama dengan awalan **di-** atau **ter-** dalam bahasa Indonesia. Kerana fungsi awalan **di-** dan **ter-** sudah cukup memenuhi fungsinya sebagai pembentuk kata kerja pasif dalam bahasa Indonesia, maka kehadiran **ke-** hanya menampakkan gejala interferensi morfologis, sedangkan fungsinya untuk mendukung pengembangan bahasa nasional tidak dominan.

Dalam bahasa Jawa, kata kerja aktif dibentuk oleh nasalisasi sebagai morfem awalan, sedangkan dalam bahasa Indonesia dipakai awalan **me-** beserta alomofnya: **mem, men, meng** atau **meny**. Dari kata dasar **laku** (Jawa) dibentuk kata kerja aktif **melaku** (pergi, berjalan), begitu juga **tuku** (Jawa) menjadi **nuku** (membeli). Cara pembentukan kata kerja aktif ini mulai masuk ke dalam bahasa Indonesia. Misalnya:

1. Aku cuma **ngomong** saja.
2. Ayo kita makan sambil **ngobrol**.
3. Mereka **nembak** babi.
4. Mataku yang **ngantuk** jadi terbuka lebar.

Kata-kata kompleks di atas menyatakan bentuk kata kerja bahasa Jawa. Jadi kata-kata tersebut masih termasuk pengaruh bahasa Jawa. Dilihat dari struktur bahasa Jawa tentu gramatikal, tetapi bila dipakai dalam kalimat bahasa Indonesia, kata-kata tersebut menyalahi kaedah bahasa Indonesia. Sebaliknya kaedah yang benar untuk membentuk kata-kata tersebut harus diterapkan awalan **me-** dan alomofnya menjadi **mengomong, mengobrol, menembak,** dan **mengantuk**. Penghilangan awalan **me-** dan alomofnya tidak dibolehkan untuk membentuk kata kerja aktif dalam bahasa Indonesia. Akibatnya, bentuk kata kerja sebagai pengaruh dari bahasa Jawa hanya menunjukkan interferensi morfologis, dan kehadirannya dalam bahasa Indonesia tidak diperlukan sehingga asimilasi bahasa sudah tercapai.

Pemakaian konfiks **ke- -an** yang dibubuhkan pada kata sifat seperti contoh berikut: Celana yang kebesaran, yang mengandung erti terlalu membuktikan pengaruh bahasa Jawa pada bahasa Indonesia (cf. Slametmuljana, 1960:135). Ternyata pengaruh tersebut tidak diterima sepenuhnya sebagai bentuk kata yang baku, hanya menjadi gejala interferensi morfologis. Sampai saat kini, frasa terlalu masih dipakai bergandingan dengan kata sifat, misalnya: terlalu tinggi, terlalu panjang, sedangkan kata ketinggian dan kepanjangan merupakan pengaruh bahasa Jawa yang sukar berasimilasi dengan bahasa Indonesia.

Pengaruh Kosa Kata Bahasa Jawa

Dari beberapa pengertian yang terdapat mengenai kosa kata (cf. Sri Soekesi Adiwimarta, 1978:7), kosa kata bahasa Jawa dapat ditafsirkan sebagai sejumlah kata atau morfem yang terdapat dalam bahasa tersebut.

Dalam arus komunikasi dan interaksi antara bahasa Jawa dengan bahasa Indonesia telah terjadi difusi dan akulturasi antara keduanya. Bahasa Jawa merupakan bahasa yang terbanyak jumlah penuturnya, di samping bahasa yang paling kaya cara berfikir dan konsep-konsepnya sehingga bahasa Indonesia layak mendapat kata-kata yang amat besar jumlahnya dari bahasa Jawa (cf. Takdir Alisjahbana, 1978:93). Dengan kata lain, bahasa Jawa mempunyai pengaruh yang

kuat terhadap bahasa Indonesia terutama dalam bidang kosa kata.

Dari pengamatan atas data-data tertulis yang telah kita pilih, terdapat kosa kata yang mempunyai frekuensi tinggi pemakaiannya. Kosa kata yang diserap dari bahasa Jawa ini meliputi kelas kata benda, kata sifat dan kata kerja.

Kosa kata dari kata benda sebagai unsur serapan, antara lain: pertanda, lakon, babad, gamelan, wayang, sedana, bupati, sunan, cuti, tengkulak, pameran, lelucon, dalang, bendungan, kebaya, kutang, sanggul, pamrih, selokan, pinggir, pojok, kuping, bujang, liang, kening, selap, tanjakan, adegan, wejangan, sandiwara, kedok, panggung, jempol, sumber, pajangan, wawancara, majikan, kembang, gembong dan lain-lain.

1. **Wawancara** berjalan dengan lancar. Kata wawancara telah menjadi istilah, di samping kata umum merupakan pengaruh dari kosa kata Jawa. Proses terjadinya mengikut analogi kata Jawa **wawan, sabda**. Kata **wawan** diambil dari bahasa Jawa dan **cara** diambil dari bicara (cf. Slametmuljana, 1966:31). Kata yang dibentuk menurut pola kata dalam bahasa Jawa muncul sebagai kata baru.

2. **Majikanku** ini bukan orang kaya-raya. Dalam bahasa Melayu (lama) terdapat kata **induk-semang,** tetapi dalam bahasa Indonesia kata induk-semang jarang dipakai. Kerana itu diserap kata **majikan** dari bahasa Jawa. Maknanya tidak terbatas pada induk-semang saja, melainkan juga pengusaha. Mengikut istilah, kata majikan adalah antitesis kata buruh atau pekerja. Oleh itu kata serangan majikan telah memperkaya kosa kata dalam bahasa Indonesia.

3. Kau suka **kembang?** Perkataan kembang yang diserap dari bahasa Jawa bermakna bunga, atau puspa dalam bahasa Indonesia. Kata sarapan kembang memang dapat menimbulkan homonim dengan kata kerja **kembang** dalam bahasa Indonesia. Sedangkan kembang (Indonesia) bererti memuai, bertambah besar, membentang, terbuka, dan lain-lain. Untuk menghindari salah pengertian, kata kembang sebagai unsur serapan perlu diteliti semula.

4. Ia menganggap dirinya sebagai **gembong**. Kata gembong berasal dari kosa kata Jawa bermakna harimau, pendekar atau jagoan. Pemakaiannya dalam bahasa Indonesia bertujuan untuk menjelaskan nuansa erti, yakni sebagai pemimpin tetapi

dalam hubungan yang kurang baik. Seorang yang bergerak di alam dunia hitam layak digelarkan gembong.

Kosa kata dari kata sifat (keadaan) sebagai unsur serapan, antara lain: kolot, buntu, bocor, ruwet, luwes, tuntas, montok, pengap, mirip, langgeng, asri, rewel, kerempeng, ganteng, pelit, bolong, goblok, bobrok, licik, bejat, kerasan, mengkal, sebal, tulen, awet, lumrah, gawat, gondrong, bobot, luntur, encer, cerewet dan lain-lain.

1. Dia **goblok**. Kata goblok diserap dari bahasa Jawa sebagai sinonim kata dungu atau bebal. Hanya pemakaiannya dalam bahasa Indonesia untuk menerangkan nilai rasa yang terlalu bodoh, dan unsur demikian dikenal sebagai disfemisme. Kata bodoh atau bebal masih kurang terasa tekanannya, kerana itu ia diganti dengan kata goblok.

2. Jalan **bolong-bolong.** Kata bolong berasal dari bahasa Jawa yang bererti berlubang. Namun demikian, erti naunsa pada kata **bolong** lebih sempit daripada kata lubang, sebab bolong menyatakan berlubang tembus. Dalam kosa kata bahasa Indonesia, kata tersebut belum lazim dipakai orang.

3. Bicaranya **lirih**. Perkataan lirih sebagai unsur serapan dari bahasa Jawa bermakna perlahan-lahan (suara). Kata lirih dapat berfungsi sebagai istilah yang belum ada dalam kosa kata Indonesia. Kerana itu, kata lirih dapat diterima untuk memperkaya kosa kata Indonesia khusus berhubungan dengan makna yang spesifik. Misalnya: berjalan **lirih** salah pemakaiannya kerana lirih hanya mengacu kepada pendengaran yang suaranya terdengar perlahan-lahan.

4. Kerusinya **empuk.** Sinonim kata tersebut dalam bahasa Indonesia ialah halus atau lembut. Tetapi makna yang sesungguhnya dari kata empuk ialah terbatas pada objek yang lunak. Ia diterima sebagai kosa kata yang memperkaya bidang makna.

5. rambutnya **gondrong.** Perkataan tersebut dapat menerangkan erti tepat untuk nuansa erti panjang, kerana kata gondrong hanya dipakai pada rambut semata-mata. Kalau kaki panjang tidak boleh disebut kaki gondrong. Kerana itu kata gondrong kini telah diterima sebagai unsur serapan dari bahasa Jawa dalam bahasa Indonesia.

Kosa kata dari kata kerja sebagai unsur serapan antara lain: omong, cekcok, gertak, tabrak, gandeng, seleweng,

rembet, gerutu, cocok, seret, lirik, tempel, lengket, jongkok, tonjol, sorot, nganggur, beber, benah, oles, laden, borong, tenteng, merosot, tanggulang, elus, gelar, jeblos, sedot, pupus, berungut, panjang dan lain-lain.

1. Ku**gelar** kasur di lantai kamar. Kata kerja gelar **dari bahasa** Jawa yang dipakai dalam bahasa Indonesia akan menyebabkan gejala homonim dengan kata **gelar** sebagai kata benda dalam bahasa Indonesia. Ini disebabkan kata kerja gelar atau menggelar sebagai serapan dari bahasa Jawa bermakna menghamparkan atau membentangkan. Padahal kata benda gelar (Indonesia) bererti pangkat (title). Fungsinya dalam kosa kata Indonesia kurang penting dan kehadirannya perlu difikirkan semula.

2. **Lumpur melengket**. Kata serapan dari bahasa Jawa ini bererti melekat sangat erat. Kata tersebut mengungkapkan nuansa erti, sebab dalam bahasa Indonesia melekat dapat bermakna menempel secara umum pada suatu benda, padahal melengket mempunyai makna lebih atau sangat melekat. Jadi pinjaman kata ini memperkaya kosa kata Indonesia, dan sekaligus meluaskan bidang makna.

3. **Terpanjang** lemari kaca. Kata kerja **pajang** diserap dari kata dalam bahasa Jawa yang ertinya memperagakan, atau menghiasi. Dari kata itu dibentuk kata benda **pajangan** sebagai kata istilah untuk etalage (Belanda). Kata hias dalam bahasa Indonesia sudah terlalu sering dipakai orang, akibatnya muncul kata pajang yang diserap dari bahasa Jawa sebagai gantinya. Dengan demikian kata tersebut telah mendapat tempat dalam kosa kata Indonesia.

4. Di**gandeng**nya **lengan**ku. Kata kerja **gandeng** berasal dari bahasa Jawa, kemudian masuk ke dalam bahasa Indonesia sebagai unsur serapan. Maknanya berpegangan atau berbimbingan tangan. Nampaknya kurang dirasakan keperluannya, dan kehadirannya patut ditinjau semula.

5. Segala macam krem di**oles**kan. Kata kerja **oles** juga menjadi unsur serapan. Maknanya membubuhkan benda yang cair pada benda lain atau anggota tubuh. Ternyata tidak terdapat padanan kita dalam bahasa Indonesia untuk menggantikan makna oles yang menyatakan erti nuansa. Justeru itu, kata tersebut dapat diterima menjadi kata serapan dalam bahasa Indonesia sebagai hasil asimilasi bahasa.

Berdasarkan beberapa deskripsi di atas, jelaslah pada kita bahawa tidak semua kata serapan dari kosa kata bahasa Jawa dapat memenuhi fungsinya sebagai pendukung bahasa Indonesia ataupun memperkaya bidang makna (semantik). Ternyata hanya sebahagian saja yang dijadikan sebagai unsur serapan yang diterima, sedangkan sisanya tidak dianggap perlu. Dengan kata lain, asimilasi bahasa pada bidang kosa kata terbatas sekali, hanya terjadi pada kata-kata yang memang sangat diperlukan dalam bahasa Indonesia sahaja.

Pengaruh Fonetik Bahasa Jawa

Struktur kata dalam bahasa Indonesia selalu berakhir dengan vokal: /a/, /i/, /u/, /o/ seperti masa, gaya, gigi, sisi, tebu, buru, jolok, toko, dan lain-lain, dan tidak pernah dengan vokal /e/ pepet. Berbeza dengan bahasa Indonesia, bahasa Jawa mempunyai vokal /e/ pepet dalam suku kata akhirnya. Misalnya: bungkem, angker, ruwet, luwes, seret, adem, dan lain-lain. Akibat akulturasi bahasa, vokal /e/ pepet telah masuk ke dalam struktur kata Indonesia. Misalnya: kata sumber tetap dipertahankan bentuknya tanpa perubahan menjadi sumber, begitu juga luwes dan ruwet tidak berubah menjadi luwas atau ruwat.

Keterangan di atas membuktikan kehadiran vokal /e/ pepet dalam struktur kata Indonesia dan kemunculannya merupakan adanya pengaruh bahasa Jawa dalam fonetik bahasa Indonesia. Jika dibandingkan dalam ragam lisan akan terdengar penutur yang bahasa ibunya bahasa Jawa mengucapkan akhiran /kan/ dengan pengaruh /e/ pepet menjadi ken, misalnya: mendengarken atau membacaken, dan lain-lain. Pengaruh vokal /e/ pepet terus berkembang dan belum ada penetapannya sebagai bentuk baku atau tidak.

Dalam perkembangan yang kemudian, pada suku kata Indonesia mengalami perubahan yang pesat dan akhirnya menjadi tujuh pola: KKV, KKVK, VKK, KVKK, KKVKK, KKKV, dan KKVK (cf. Pedoman EyD, 1977:11 – 12). Dari ketujuh pola itu pola suka kata KKV merupakan pengaruh dari bahasa daerah terutama bahasa Jawa. Pola tersebut tidak terdapat dalam bahasa Indonesia sebelumnya. Pola suku kata KKV yang menyatakan gugus konsonan (kluster) /pr/, /pl/ dan /br/, /bl/ lazim terdapat dalam bahasa Jawa. Misalnya: peribadi, semprot, taplak, plan-plan, bobrok, tabrak, goblok, amblas dan lain-

lain. Kini gugus konsonan itu telah masuk ke dalam bahasa Indonesia. Konsonan kluster demikian searah dengan pola penyerapan suku kata bahasa asing, misalnya: presiden, protes, kompleks, plot, pabrik, bren, blok, tabeing, dan lain-lain. Bahkan oleh kerana kuatnya pengaruh konsonan kluster ini, maka perkataan asing dalam kalimat berikut dapat dijadikan sebagai buktinya: Tomiko memesan teksi melalui **tilpun**. Kata tersebut boleh jadi terkena pengaruh bahasa Jawa (Takdir) Alisjahbana, 1978:96), sebab bentuk yang sesuai dalam bahasa Indonesia ialah telepon atau telefon. Timbulnya gugus konsonan itu mengungkapkan pengaruh pola suku kata dari bahasa Jawa telah disahkan sebagai unsur serapan yang diterima dan asimilasi bahasa sudah tercapai.

Pengaruh Bahasa Jawa Dalam Sastera Malaysia

Sama seperti yang terjadi kepada bahasa Indonesia, bahasa Malaysia juga berasal dari bahasa Melayu dialek Johor-Riau. Tetapi dalam perkembangan selanjutnya, bahasa Melaysia telah mengalami perubahan yang disesuaikan dengan perubahan dan perkembangan masyarakatnya. Setelah sepuluh tahun Malaysia merdeka, barulah bahasa Malaysia didaulatkan sebagai bahasa kebangsaan negara Malaysia (1967).

Kedua bahasa, yakni bahasa Malaysia dan bahasa Indonesia, yang dahulunya berasal dari satu sumber yang sama, telah mengalami perkembangan masing-masing mengikut takdir sejarah (terjajah), tetapi setelah kedua negara mencapai kemerdekaan, maka lahir keinginan untuk merapatkan kembali jarak perpisahan tersebut yang telah melahirkan usaha penyatuan sistem ejaan antara kedua negara pada tahun 1972, dan kemudian diikuti dengan penyelarasan beberapa istilah dalam pelbagai bidang ilmu, yang dikelolakan oleh Majlis Bahasa Malaysia-Indonesia.

Akhir-akhir ini telah diadakan pindaan semula terhadap lalulintas hasil penerbitan antara negara. Dengan demikian, interaksi antara kedua bahasa mudah terjadi, dan pengaruh-mempengaruhi antara satu dengan yang lainnya pasti berlaku. Oleh kerana bahasa Indonesia telah diperkaya oleh bahasa-bahasa daerahnya termasuk bahasa Jawa, maka dengan sen-

dirinya bahasa tersebut ikut masuk ke dalam bahasa Malaysia, terutama melalui bahasa Indonesia.

Kalau kita mahu melihat secara tuntas tentang bila bahasa Malaysia (Melayu) mula menerima pengaruh dari bahasa Jawa tentulah sukar untuk dijelaskan. Apa yang dapat hanyalah sekadar mengatakan bahawa bahasa Malaysia telah lama mengenal dan menerima pengaruh bahasa Jawa. Mungkin bahasa tersebut mula dikenal semenjak adanya hubungan langsung di kalangan para pedagang dari Tanah Jawa dengan para pedagang Melaka seperti yang disebut-sebut dalam *Suma Oriental of tome Pires* (of. The Hakluyt Society, 1944: 169).

Di samping itu, kita juga mengetahui bahawa masuknya cerita-cerita Hindu seperti *Mahabharata* dan *Ramayana* ke dalam khazanah sastera Melayu melalui Jawa. Sudah tentu bahasa Jawa ikut mengembang dalam perbendaharaan bahasa Melayu ketika itu. Juga perlu kita sedari bahawa cerita Panji yang merupakan ciptaan asli orang Jawa, tidak sahaja dikenali oleh masyarakat Melayu, bahkan cerita tersebut amat disukai sehingga ada di antara pengarang Melayu, baik dahulu mahupun sekarang, terpengaruh oleh tema dan alur cerita tersebut. Kita juga tidak dapat menyangkal bahawa *Hikayat Hang Tuah, Sejarah Melayu* menampakkan pengaruh Jawa, bahkan beberapa buah karya sastera tahun 60-an juga memperlihatkan unsur-unsur cerita Panji (cf. J.U. Nasution, 1975:51).

Untuk melihat lebih jauh kehadiran bahasa Jawa yang dipakai oleh beberapa pengarang Malaysia, kita telah menggunakan data-data khusus yang terdiri dari hasil-hasil sastera, antaranya: *Misa Melayu* (Raja Culan), *Hikayat Hang Tuah* (Kassim Ahmad), *Srengenge* (Shahnon Ahmad), *Kembali Bergelut* (Muhd. Mansur Abdullah), *Orang Lama* (A. Samad Ismail), *Hari-Hari Terakhir Seorang Seniman* (Anwar Ridwan), *Rontok* (Arenawati), *Puisi Putih Sang Kekasih* (Siti Zainon Ismail), *Bahasa Alam* (Maarof Saad) dan *Daerah Zeni* (A. Samad Said).

Pembicaraan terhadap pengaruh bahasa Jawa dalam pemakaian bahasa sastera Malaysia searah dengan pembicaraan mengenai pengaruh bahasa Jawa dalam prosa Indonesia moden. Beberapa hal yang telah kita singgung dalam pembicaraan terdahulu akan kita ulangi di mana perlu untuk tujuan perbandingan. Pengaruh tersebut akan kita lihat dalam tiga aspek:

Pengaruh Sintaksis

Seperti yang telah terjadi dalam bahasa Indonesia, pemakaian kata tanya **apa(kah)** dalam bahasa Malaysia digunakan dalam berbagai ragam. Ternyata tidak terdapat perbezaan yang menyolok, misalnya:

1. Apakah alamatnya?
2. Apakah urusan itu?
3. Apakah perjuangannya sama dengan perjuangan sepuluh tahun dahulu?
4. Apakah hadiahnya bagi menyenangkan hati kotaku?

Kata **apa** dalam kalimat tanya di atas berfungsi untuk menanyakan tentang benda atau yang dibendakan, dan pemakaian yang demikian memang lazim bahkan tidak menyalahi gramatikal bahasa Malaysia. Penggunaan kata **apa** yang berfungsi untuk menerangkan tindakan atau perbuatan, yang mengikut Slametmuljana merupakan pengaruh Jawa, juga terdapat dalam pemakaian bahasa sastera Melayu. Misalnya:

1. Apa yang saya buat
2. Apakah saya tidak perlu makan?
3. Apa yang mahu dirundingkan lagi?
4. Apa pulak kata isteri saya nanti?

Adakalanya pengarang langsung tidak memakai kata **apa(kah)** dan tidak hanya sekadar memakai **(kah)** sahaja seperti dalam kalimat: "Saudara menganggur sekarang?" Jelaslah antara bahasa Malaysia dan bahasa Indonesia dalam konteks penggunaan kata tanya **apa(kah)** tidak jauh berbeza. Sedangkan bagi pemakai bahasa Malaysia tidak menghiraukan sangat tentang ada atau tidak pengaruh bahasa Jawa dalam pemakaian kata tersebut.

Kata tanya **kenapa** juga dipakai di samping kata **mengapa**, misalnya:

1. Kenapa kita jadi haloba?
2. Kenapa, kenapa Senah menangis?
3. Kenapa tak angkat telefon Yam?

4. Mengapa naik koro?

Dari pengamatan atas data-data yang dipilih ternyata kata **kenapa**, yang dalam bahasa Indonesia dianggap sebagai interferensi sintaksis dari bahasa Jawa, mengalami kedudukan yang berbeza dalam bahasa Malaysia. Kata tersebut lebih kerap digunakan dari kata **mengapa**, terutama oleh pengarang-pengarang yang lebih muda. Namun demikian, fungsi antara kedua kata tersebut dalam bahasa Malaysia tidak jelas perbezaannya.

Beberapa kalimat berikut memperlihatkan kesan pengaruh bahasa Jawa akibat pemakaian kata **nya** yang terasa bukan pada tempatnya. Contoh:

1. Dudukkan saya bapanya.
2. Bapanya tidak sayang saya lagi?
3. Tidakkah Pak Hassan tahu kabarnya Jepun hendak ....
4. ... kayu nisan tercacak tidak ubahnya ....

Penggunaan ganti nama **nya** dalam posisi seperti di atas menjadikan kalimat-kalimat tersebut mirip kepada struktur kalimat bahasa Jawa. Mungkin kalimat-kalimat itu dapat disusun dengan cara lain, misalnya: Bapa Senah, dudukkan saya atau Bapa Senah tidak sayang saya lagi? Bahkan dalam kalimat akhir (4) di atas, **nya** di situ dapat disisihkan tanpa merubah susunan ayatnya.

Berbeza dengan kasus di atas, kalimat berikut dapat pula mengelirukan pembaca, sebab perkataan sendinama dalam kalimat ini diletakkan pada posisi yang salah. Contoh: Orang lelaki di surau itu **pada** diam. Sebetulnya, pencipta kalimat tersebut bukan bermaksud menggunakan sendi nama **pada**, melainkan ia bermaksud untuk mengenalkan kata **pada** (Jawa) yang bererti **sama**. Dilihat dari sudut nuansa erti, kata tersebut tidak berfungsi, sedangkan kata **pada** sudah sedia ada dalam bahasa Malaysia. Jadi, kehadirannya tidak dirasakan perlu.

Pengaruh Morfologi

Akhiran **-an** dalam bahasa Malaysia memang sudah ada. Tetapi penggunaan pada kata bilangan, sama halnya dengan bahasa Indonesia, hanya muncul akhir-akhir ini. Kini, kata-kata seperti **puluhan**, **ribuan**, **belasan** dan **ratusan** sering digunakan.

Pemakai bahasa tidak menyoal tentang pengaruh dari mana. Tetapi apa yang kita tahu, kata-kata tersebut lebih dahulu muncul dan bahasa Indonesia dan ia dianggap sebagai akibat dari pengaruh bahasa Jawa.

Sama seperti kasus di atas, kita juga mengenali kata **sendirian**. Kita pun menerimanya sebagai variasi dari frasa **seorang diri** tanpa menghiraukan dari mana pengaruhnya. Kini kata tersebut sering digunakan, bukan saja dalam akhbar harian bahkan juga dalam penciptaan karya kreatif seperti dalam contoh ini: ... dan nadi itu bergumpal-gumpal **sendirian.**

Di Indonesia, akhiran **-an** dianggap pengaruh bahasa Jawa dan belum menyerap secara tuntas ke dalam bahasa Indonesia, tetapi di Malaysia, ia digunakan secara arbitrari dan telah diterima pada umumnya. Kerana itu kita temui kata-kata: kampungan, murahan, ketawaan, terus-terusan, luaran, dan akhirnya lahir kata yang dianggap sebagai istilah ekonomi barangan, yakni padanan dari kata **goods** (Inggeris). Kalau kita tidak berhati-hati mencipta kata-kata baru, maka kemungkinan akan lahir kata **sekolahan** yang bererti sekolah-sekolah, ataupun kata-kata seperti **kedaian, rumahan, kecilan, panjangan,** yang ternyata dianggap sebagai interferensi morfologis dalam bahasa Indonesia, tetapi bahasa Malaysia mungkin tidak menganggapnya demikian.

Kata kerja aktif yang dibentuk dengan nasalisasi yang lazim terdapat dalam bahasa Jawa, bukan sahaja terdapat dalam bahasa Indonesia tetapi juga dalam bahasa Malaysia. Misalnya:

1. Mereka berhenti rehat sambil **ngobrol.**
2. ... **nunjuk** samseng.
3. ... cuma **nambah** pengetahuan.
4. ... **ngapa** malam benar baru tiba Lajis?

Dalam ayat pertama di atas, kata **ngobrol** memang kata (Jawa) yang dipakai secara utuh, tetapi dalam ayat-ayat lain, perkataan yang dipakai lazim terdapat dalam bahasa kita. Cuma, cara pemakaiannya kurang gramatikal, kecuali ia diucapkan dalam bentuk lisan. Barangkali pengarang yang menggunakannya mungkin menganggap sebagai bentuk stilistika dalam penciptaannya.

Dalam bahasa Jawa pembentukan kata kerja pasif selain dari memakai awalan **-ke** dipakai juga gabungan **ke- - an** seperti dalam contoh: **ke -udan-an** menjadi **kodanan** yang bererti **kena hujan**. Akhir-akhir ini dalam bahasa Malaysia, muncul pula kata-kata **kehujanan, kepanasan** atau **kedinginan** seperti yang dipakai dalam ayat-ayat berikut: Mereka kepanasan tanpa dilindungi apa-apa atau Tijah dan Umar **kehujanan.** Pemakaian bentuk **kepanasan** atau **kehujanan** dalam ayat-ayat di atas mirip dengan pengertian pasif **kodanan** dalam bahasa Jawa.

Pengaruh Kosa Kata Bahasa Jawa

Dari pengamatan atas data-data tertulis dalam beberapa karya sastera Malaysia, kosa kata yang diserap dari bahasa Jawa juga meliputi kata benda, kata sifat/keadaan dan kata kerja. Ternyata hampir semua kata-kata Jawa yang diserap ke dalam bahasa Indonesia telah dikenal dan dipakai oleh beberapa pengarang Malaysia dalam karya-karya mereka. Misalnya:

Kosa kata dari kata benda yang diserap dari bahasa Jawa, antara lain ialah: kaleng, adegan, pacar, bibit, pecal, gado-gado, ongkos, ranjang, srengenge, paman, peseban, tapih, pengeran, kelir, cuban, sarapan, keringat, menyan, pribumi, sepatu, suling, oleh-oleh, lelucuan, majikan, kembang, dan lain-lain.

Sebahagian dari kata-kata di atas ada yang disesuaikan ejaannya dengan kelaziman sebutan (lafaz) dalam bahasa Malaysia, padahal dalam bahasa asalnya tidak demikian. Misalnya: lelucuan dari lelucon, pengeran dari pangeran, peseban dari paseban dan oleh-oleh dari ole-ole. Namun demikian ketentuan itu tidak mutlak, sebab ada pula pengarang yang memakai terus bentuk asalnya.

Kata **majikan** telah lama dikenal bahkan telah sebati penggunaannya dalam bahasa Malaysia, begitu juga dengan kata **kembang** (Jawa) yang bererti bunga. Erti lain dari **kembang** juga terdapat dalam bahasa Malaysia. Tetapi, pemakaian kata **kembang** dalam erti **bunga** terasa lebih segar, baik dalam bentuk ucapan mahupun tulisan. Mungkin kata **bunga** telah terlalu biasa pada kita.

Kosa kata dari kata sifat/keadaan yang diserap dari kata Jawa, antara lain: tulen, waras, bocor, mirip, mangkal, lumrah,

luntur, cerewet, rampak, ayu, tolol, enak, totok, tele-tele, lumayan, polos, perih, melulus, lirih, pinggir, empuk, gondrong, bolong, goblok, gurih dan lain-lain.

Pada umumnya semua kata-kata di atas telah menyerap masuk ke dalam kosa kata bahasa Indonesia kemudian baru masuk ke dalam bahasa Malaysia. Dengan kata lain, kata-kata tersebut telah disaring dan ditapis dari segi kesesuaian dan ketepatan maknanya sebelum masuk ke dalam bahasa Indonesia. Oleh kerana itu, penyerapan ke dalam bahasa Malaysia kurang menimbulkan masalah, lebih-lebih lagi kalau pemakainya selalu sedar tentang makna dan fungsinya dalam konteks bahasa kita.

Penyerapan kata-kata tertentu dapat memperkaya kosa kata bahasa Malaysia, lebih-lebih lagi bila kita sedar bahawa bahasa Jawa memiliki ketepatan dan kekayaan erti. Misalnya kata **ayu**, dapat memberi nuansa erti, khususnya erti pada rupa paras seorang gadis. Meskipun terdapat kata-kata lain bagi melukiskan kecantikan seorang gadis (cantik, molek, genit, lawa, dan lain-lain) namun dengan kata **ayu** sudah tercakup semua pengertian kata-kata tersebut. Begitu juga tentang ketepatan erti kata **gurih**, menyangkut **rasa** sesuatu benda yang dimakan. Pada dasarnya kita merasa sukar untuk memilih satu kata lain untuk dipadankan dengan tepat mengikut erti gurih. Sebab, gurih bukan saja bererti lemak, tetapi termasuk juga manis, pahit, masin, masam dan garing.

Kata lirih, empuk, pinggir memang sudah lazim dipakai, kecuali goblok dan gondrong belum begitu menyerap. Kata **totok** selalu dikaitkan dengan orang Jawa, iaitu Jawa totok yang bererti Jawa sejawa-jawanya (betul-betul asli Jawa). Kata **totok** dalam ayat berikut membawa makna betul-betul asli, tetapi dalam pengertian yang kurang baik: Dia agak saya orang kampung **totok**. Padahal orang Jawa menggunakan kata tersebut dalam pengertian positif, bahkan ada yang menggunakan sebagai nama peribadi.

Kosa kata dari kata kerja yang diserap dari bahasa Jawa, antara lain: cikcok, nganggur, bereskan, minggat, meladeni, keroyok, mogok, menular, gomol, usap, niti, numpang, lengket, rontok, injak, gotong-royong, pasrah, **gelar**, oles, gandeng, **pajang**, dan lain-lain.

Kata **gotong-royong** sudah begitu popular di kalangan pemakai Bahasa Malaysia. Rasanya kata ini sudah menyerap dan sebati dengan Bahasa Malaysia, meskipun ada yang menyuarakan supaya diganti dengan **bederau** atau **seraya**. Tetapi, gotong-royong telah begitu mesra dalam erti kerja bakti, sedangkan bederau mungkin mendatangkan kekeliruan dengan **derau** (rasa sirapan darah di jantung) atau **seraya** mungkin keliru dengan **pohon** seraya.

Kata **gelar** dalam erti pangkat memang sudah dikenal, tetapi gelar dalam erti menghampar atau membentangkan belum dikenal lagi. Sebaiknya, kata tersebut tidak usah dikenalkan, sebab ia mungkin menimbulkan interferensi morfologis pada kata **gelar** yang sudah ada dalam bahasa kita.

Kata **pajang** dalam erti memperagakan belum pernah dikenal, demikian juga kata **minggat** yang bererti melarikan diri dari rumah. Rasanya kata pajang tidak perlu diserap sebab kita sudah mempunyai kata hias atau peraga, tetapi kata minggat memang baik diambil, kerana tidak ada kata yang tepat dalam erti (lari meninggalkan rumah) dalam bahasa Malaysia.

Pengaruh Fonetik Bahasa Jawa

Sama seperti bahasa Indonesia yang selalu terbuka dan telah mengalami perubahan dan perkembangan, bahasa Malaysia juga mengalami perubahan demikian. Kalau dahulu bahasa Malaysia tidak mengenal akhiran /e/pepet, tetapi kini dengan adanya penyesuaian ejaan dengan kata-kata asing, maka bunyi vokal telah mengalami penyebaran baru (cf. Raja Mukhtaruddin, 1982:90, sehingga melahirkan vokal /e/pepet. Dengan demikian, kata-kata dari bahasa Jawa yang berakhir dengan pepet seperti **sumber** misalnya, akan mudah masuk tanpa perlu dirubah menjadi **sumber**.

Demikian juga beberapa kata dari bahasa Jawa yang mengandung pola suku kata konsonan kluster, mudah masuk ke dalam bahasa Malaysia, sebab perkembangan bahasa Malaysia yang lebih kemudian telah mengenal gugus konsonan KK dan KKK akibat dari pengambilan bahasa asing seperti kredit, plot, strategi, struktur, dan lain-lain. Dalam hubungan ini, tentu saja bahasa Jawa yang sudah menyerap dalam bahasa Indonesia lebih mudah masuk ke dalam bahasa Malaysia, terutama kata-

kata yang kerap kita dengar, seperti taplak, peribadi, tabrak, goblok, damprat, dan sebagainya.

Kesimpulan

Berdasarkan analisis data-data tertulis, bahasa Jawa sebagai bahasa daerah mempunyai potensi yang besar untuk melaksanakan fungsinya alat pendukung bahasa Indonesia, di samping memberikan sumbangan ke atas bahasa Malaysia, asalkan seleksi terhadap unsur-unsur serapan dari bahasa Jawa itu dapat dipertahankan dengan teguh.

Dan sumbangan bahasa tersebut dalam hasil sastera kedua negara, khususnya dalam bidang bahasa sebagai media sastera, dapat menjadi bukti adanya akulturasi dan asimilasi dalam bidang budaya pada umumnya. Pengaruh tersebut akan selalu tetap kerana ia masuk ke dalam ragam bahasa tertulis bukan ragam lisan yang selalu berubah. Jadi, pengaruh bahasa Jawa dapat ditafsirkan sebagai masuknya pengaruh subkultur kebudayaan Jawa ke dalam budaya Indonesia, dan seterusnya melimpah ke budaya Malaysia dalam proses integrasi kebudayaan dan pengembangan budaya se-Nusantara.

Namun demikian, kemungkinan akan lahir dua dampak dalam pertembungan antara kedua budaya tersebut, yakni dampak positif dan dampak negatif. Disebut positif bila unsur serapan dari bahasa Jawa memperkaya kosa kata dan bidang semantik sehingga terjadi asimilasi bahasa yang berjalan secara bertahap. Disebut negatif bila unsur serapan tidak berfungsi, sehingga yang lahir bukan asimilasi melainkan difusi dan interferensi bahasa saja.

Kajian yang dilakukan ini jelas memperlihatkan pengaruh bahasa Jawa dalam data-data tertulis yang dipilih, terutama menyangkut sintaksis, morfologi, kosa kata, dan fonetik. Bagi sastera Indonesia sebagai wakil kebudayaan Indonesia dapat dikatakan telah terpengaruh oleh subkultur budaya Jawa. Pengaruh ini memperlihatkan masuknya nilai-nilai kehidupan masyarakat Jawa dalam tatabudaya Indonesia. Dan kesan tersebut jelas pula terlihat dalam tatanilai budaya Melayu seperti yang kita sebutkan sebelum ini. Cuma kita tidak perlu risau, sebab zaman Gajah Mada telah berlalu dan Jawa tidak akan

mengkejawankan kita. Ahli bahasa kita tentu bijak memilih antara intan dan kaca.

Bibliografi

A. Samad Said, 1985. *Daerah Zeni,* Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.

A. Samad Ismail, 1969. *Orang Lama,* Kuala Lumpur: Pustaka Pendidikan Sdn. Bhd.

Abdul Muis, 1974. *Salah Asuhan,* Jakarta: Balai Pustaka, Cetakan ke-10.

Achdiat Kartamihardja, Mei 1959. "Pak Dullah In Extremis" (Drama) *Indonesia,* Majalah Kebudayaan, Tahun X no. 5.

Amran Halim, 1975, "Fungsi dan Kedudukan Bahasa Indonesia", dlm Majalah *Bahasa dan Sastera* Tahun 1, No. 5, Pusat Pembinaan Dan Pengembangan Bahasa, Department Pendidikan Dan Kebudayaan.

Amin Singgih, 1970. *Menuju Bahasa Indonesia Umum,* Bandung: Penerbit Angkasa.

Anwar Ridhwan, 1979. *Hari-hari Terakhir Seorang Seniman,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Arenawati, 1980. *Rontok.* Kuala Lumpur: Teks Publishing.

Armijn Pane, 1973. *Belenggu,* Jakarta: PT. Dian Rakyat, Cetakan Kedelapan.

C.A. Mees, 1957. *Tatabahasa Indonesia,* Jakarta: J.B. Wolters Groningen, Cetakan Keenam.

H.B. Jassin, 1968. *Angkatan '66, Prosa dan Puisi,* Jilid 1, Gunung Agung MOMLXXVI.

Hasil Perumusan Seminar Seri Penyuluhan 3, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Horison, Mei 1975, Majalah Sastera, Tahun X, 5 dan Maret 1976, Tahun XI, 3.

J.S. Badudu, 1970. *Pelik-pelik Bahasa Indonesia & (Tatabahasa),* Bandung: Pustaka Prima, Cetakan VIII.

J.U. Natution, 1975, "Kesusasteraan Malaysia" Majalah *Dewan Bahasa,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Kassim Ahmad, 1968. *Hikayat Hang Tuah,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

L. Bloomfield, 1957, *Language,* London: George Allen & Unwin.

Mesanori Higa, "Sociolinguistic Aspects of Word-Borrowing" dalam *Sociolinguistic Studies in Language Contact,* Oleh W.F. Mackey &

J. Ornstein (eds.) Mouton, The Hagus – Paris – New York.

Maarof Saad, 1984. *Bahasa Alam,* Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.

Muhd. Mansur Abdullah, 1976. *Kembali Bergelut,* Kuala Lumpur: Utusan Melayu (M) Bhd.

N.H. Dini, 1977. *Namaku Hiroko,* Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jaya.

Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia Yang Disempurnakan, 1977. Jakarta: Pusat Pembinaan Dan Pengembangan Bahasa, Dept. Pendidikan dan Kebudayaan.

Raja Chulan, 1966. *Misa Melayu,* Kuala Lumpur: Penerbitan Pustaka Antara.

Raja Mukhtaruddin bin Raja Mohd. Dain, 1982. *Pembinaan Bahasa Melayu,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Shahnon Ahmad, 1974. *Srengenge,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Siti Zainon Ismail, 1984. *Puisi Putih Sang Kekasih,* Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

St. Mohammad Zain, 1956. *Jalan Bahasa Indonesia,* Jakarta: NV. Grafica, Cetakan Kesepuluh.

________, *Kamus Moden Bahasa Indonesia,* Jakarta: NV. Grafica.

St. Takdir Alisjahbana, 1977. *Tatabahasa Baru Bahasa Indonesia,* Jakarta: 2 Jilid, Dian Rakyat.

Slametmuljana, 1960. *Kaidah Bahasa Indonesia,* Jakarta: 2 Jilid, Jambatan.

________, 1956. *Politik Bahasa National,* Jakarta: Jambatan.

The Hakluyt Society, 1944, *Suma Oriental 2 Tome Pires,* London.

PERSURATAN MELAYU KOSMOPOLITAN: KENYATAAN DAN HARAPAN*

Awang Sariyan

Persuratan Melayu Kosmopolitan

ERTI kamus bagi kata adjektif 'kosmopolitan' menerangkan kepelbagaian atau paduan berbagai-bagai unsur. Kata 'kosmos' yang ada pertaliannya dengan kata kosmopolitan pula merupakan sinonim bagi sarwajagat. Jadi, yang kami fahami tentang persuratan Melayu kosmopolitan ialah persuratan yang ditandai dan diwarnai oleh adanya kepelbagaian unsur sebagai kesan daripada Fenomenon pertembungan pelbagai budaya. Dengan demikian, persuratan Melayu kosmopolitan dengan sendirinya membayangkan hakikat pertembungan di antara budaya Melayu dengan berbagai-bagai budaya lain.

Yang menjadikan kami amat tertarik untuk ikut membicarakan persuratan Melayu kosmopolitan ini adalah soal sejauh manakah persuratan yang terhasil daripada kekayaan pelbagai unsur dan pengaruh itu dapat menyumbangkan sesuatu kepada pembinaan tamadun berbahasa Melayu. Kami harus menumpukan perhatian kepada soal pembinaan tamadun berbahasa Melayu di sini kerana inilah di antara cita-cita besar kita dalam memperjuangkan bahasa Melayu.

Oleh sebab persuratan merupakan wadah yang menjelmakan perkembangan dan kemajuan kebudayaan melalui per-

---

*Penulis berterima kasih kepada Prof. Madya Dr. Azhar M. Simin, Tuan Haji Hamdan Abd. Rahman, Puan Ainon Muhammad dan Hajah Aminah Hj. Harun yang ikut menyumbangkan pendapat dalam perbincangan awal untuk membina konsep kertas kerja ini.

antaraan bahasa, maka sewajarnyalah persuratan dijadikan salah satu kayu ukur penting untuk menilai tamadun Melayu.

Kenyataan Masa Lalu

Persuratan Melayu sudah melalui satu jangka waktu yang cukup panjang, sehingga perbincangan menjadi tidak sempurna jika kita mengabaikan episod-episod yang menarik dalam perkembangan persuratan Melayu pada waktu silam. Malah tinjauan selayang pandang tentang persuratan Melayu masa lalu menjadi amat releven dengan tujuan kita, iaitu untuk menilai sumbangan persuratan dalam pembinaan satu tamadun.

Berdasarkan kajian yang sudah banyak dilakukan oleh sarjana bahasa dan sastera, persuratan Melayu masa lalu kami bahagi sebagai yang berikut:

persuratan ilmu dan falsafah;
persuratan ketatanegaraan dan undang-undang;
persuratan pensejarahan;
persuratan seni sastera.

Persuratan Ilmu dan Falsafah

Salah satu hal yang menarik dan penting tentang persuratan Melayu masa lalu ialah pertumbuhannya yang ditandai oleh munculnya beberapa banyak karya yang menampung ilmu dan falsafah yang tinggi. Hal ini membayangkan berlakunya kegiatan intelektual yang meluas di daerah-daerah berbahasa Melayu pada waktu itu. Di antara pusat kegiatan intelektual yang melahirkan persuratan ilmu dan falsafah dalam bahasa Melayu di Nusantara pada waktu itu termasuklah Pasai, Melaka, Acheh, Patani, Palembang, Banjar, Bentan dan Riau.

Bidang ilmu dan falsafah yang dihasilkan berpusat pada ilmu perundangan Islam (fiqah), ilmu ketuhanan (tauhid dan usuluddin), ilmu kerohanian (tasawuf) dan pecahan-pecahan daripada bidang-bidang tersebut.

Persuratan Ketatanegaraan dan Undang-undang

Tradisi persuratan Melayu masa dulu turut memperlihatkan berkembangnya tulisan tentang ketatanegaraan dan undang-undang. Kita mengenal buku hukum kanun yang terkenal, iaitu *Hukum Kanun Melaka.* Di samping itu ada *Undang-*

undang Johor, Undang-undang Perak dan *Undang-undang Kedah* pula. Bukti sejarah ini menunjukkan bahawa bahasa Melayu dapat menjadi bahasa untuk menghuraikan undang-undang yang amat teknis sifatnya itu.

Persuratan Pensejarahan

Dalam bidang ini, sudah dikaji orang dengan mendalam karya-karya sejarah yang tertulis dalam bahasa Melayu. Kita tahu adanya *Hikayat Raja-raja Pasai, Sejarah Melayu, Hikayat Johor, Misa Melayu, Hikayat Sri Kelantan, Hikayat Acheh, Salasilah Melayu dan Bugis* dan beberapa yang lain lagi.

Persuratan Seni Sastera

Di samping persuratan ilmu falsafah, ketatanegaraan dan undang-undang serta pensejarahan, tradisi persuratan Melayu lama memang terkenal kaya dengan persuratan seni sastera. Di antara bentuk yang dikenal umum termasuklah roman, seperti *Hikayat Iskandar Zulkarnain* dan *Hikayat Amir Hamzah, epik* seperti *Hikayat Bayan Budiman, Hikayat Bakhtiar* dan sebagainya.

Memang bukan tujuan kami memperincikan hal itu di sini. Kesimpulan penting yang dapat kita buat tentang persuratan Melayu lama ialah bahawa:

- Perkembangan tradisi persuratan Melayu lama diwarnai oleh pelbagai unsur dan pengaruh yang membayangkan pertembungan budaya Melayu dengan budaya-budaya lain.
- Persuratan Melayu yang kosmopolitan dan berperantaraan bahasa Melayu itu memperlihatkan peranannya sebagai asas satu kebudayaan dan tamadun berbahasa Melayu.

Kenyataan pada Waktu Ini

Kita harus mengakui bahawa persuratan Melayu hingga sekarang ini bukan saja masih kosmopolitan sifatnya, malah lebih banyak terdedah kepada unsur-unsur baru.

Yang amat diharapkan daripada persuratan Melayu dewasa ini adalah penjelmaan nilai-nilai baru dan moden yang

membayangkan satu proses transformasi sosial dan budaya. Pada saat bahasa Melayu sudah diangkat menjadi bahasa kebangsaan, bahasa rasmi dan bahasa pengantar ilmu, persuratan kita harus dapat membantu mengukuhkan taraf yang diberikan itu.

Hal itu bererti bahawa persuratan Melayu harus dapat memenuhi tugas sebagai wadah perkembangan kebudayaan moden yang bersendiri pada ilmu. Persuratan Melayu dewasa ini jelas memperlihatkan perkembangan yang sungguh pesat dalam seni sastera. Perkembangan ini tentulah satu hal yang sihat dalam peningkatan bahasa Melayu sebagai alat pengucapan seni. Namun demikian tugas besar yang seakan-akan terabai, dan dilupakan dalam era kita harus memenuhi slogan "bahasa Melayu sebagai saranan budaya tinggi" ialah pengisian persuratan yang bersendikan ilmu.

Masalah pengisian persuratan ilmiah dalam bahasa Melayu ini sudah sering benar ditimbulkan. Sebahagian besar ucapan khas dan kertas kerja yang dibentangkan dalam Kongres Bahasa dan Persuratan Melayu Keempat pada penghujung tahun 1984, misalnya, menyinggung hal tersebut.

Kertas kerja Datuk Musa Mohamad yang menggarap soal bahasa Malaysia di institusi pengajian tinggi, memberikan data yang jelas tentang kekurangan persuratan ilmiah dalam bahasa Melayu. Menurutnya, ada kira- kira 6,000 kursus yang diajarkan di pusat-pusat pengajian tinggi di negara ini, tetapi hanya ada kira-kira 300 judul buku teks untuk pengajian tinggi yang tercetak dalam bahasa Melayu. Selanjutnya, data yang diberikan menunjukkan bahawa daripada sejumlah 320,000 bahan bacaan yang ada di perpustakaan Universiti Pulau Pinang, hanya lebih kurang 10% saja yang tercetak dalam bahasa Melayu. Kami yakin bahawa keadaan sedemikian itu menggambarkan keadaan di perpustakaan universiti- universiti setempat yang lain juga.

Kenyataan kurangnya persuratan ilmiah dalam bahasa Melayu yang kita hadapai sekarang ini tentu tidak ada kaitannya dengan andaian palsu, bahawa bahasa Melayu tidak berupaya mendukung ungkapan dan penyataan ilmiah. Jika dilalui oleh bahasa Melayu untuk menjadi bahasa moden, sudah terbukti bahawa bahasa Melayu mampu menjadi sarana budaya tinggi, dan kita tidak akan ragu lagi akan kekuatan dan ketahanan

bahasa Melayu sepanjang zaman. Namun demikian yang sungguh mengecewakan dan mencemaskan kita ialah kurang nyatanya tanda-tanda kemunculan golongan cendekiawan kita yang sungguh-sungguh dalam usaha memenuhi keperluan yang cukup mendesak, iaitu memperbanyak hasil persuratan ilmiah dalam bahasa Melayu. Tanpa diisi oleh nilai-nilai ilmu, persuratan Melayu tidak dapat mendukung peranan membina tamadun berbahasa Melayu. Hal ini demikian oleh sebab yang dikatakan kebudayaan moden menurut teori-teori yang dikemukakan oleh Prof. St. Takdir Alisjahbana, ialah kebudayaan yang ditandai oleh tingginya nilai ilmu, di samping tingginya nilai ekonomi dan nilai teknologi.

Dalam usaha memperbanyak hasil persuratan ilmiah dalam bahasa Melayu, satu aspek yang amat relevan tentulah soal penguasaan bahasa itu sendiri. Kita sekalian tahu bahawa ragam bahasa persuratan ilmiah memerlukan kemahiran mengungkapkan konsep-konsep, proses dan analisis secara sistematis. Tidaklah dapat diterima andaian bahawa sesiapa saja yang dapat menggunakan bahasa Melayu untuk perhubungan biasa dengan sendirinya dapat menggunakan bahasa Melayu untuk mengungkapkan hal-hal yang bersangkutan dengan ilmu. Hal ini jadi demikian sebab bahasa untuk persuratan ilmiah menghendaki kejituan dan sistem bahasa yang teratur. Dengan sendirinya orang yang berpendidikan tinggi dalam sesuatu bidang ilmu, mungkin saja gagal menyampaikan ilmunya itu melalui bahasa Melayu kalau ia tidak menguasai segala dasar yang berupa aturan-aturan tatabahasa bahasa Melayu.

Dapatlah dikatakan, bahawa salah satu sebab malapnya sinar persuratan ilmiah dalam bahasa Melayu, berhubungan dengan soal penguasaan syarat asas penghasilan bentuk persuratan itu sendiri, iaitu bahasa. Jalan keluar yang paling mudah bagi golongan ini ialah menggunakan alat lain yang kebetulan memang dikuasainya, iaitu bahasa Inggeris. Seringkali juga kekurangan upaya untuk mengungkapkan ilmu dalam bahasa Melayu dinafikan dengan nada yang sedikit angkuh, bahawa tulisan ilmiah dalam bahasa Melayu tidak akan tersebar luas dan tidak akan dapat dibaca oleh ahli-ahli ilmu antarabangsa. Soalnya ialah mengapa ahli-ahli ilmu antarabangsa perlu diutamakan, sedang generasi muda kita yang

beratus-ratus ribu orang jumlahnya di pusat-pusat pengajian tinggi kita demikian dahaganya akan ilmu dalam bahasanya sendiri.

Dalam kertas ini, kami sekadar merangsang sekalian cendekiawan berbahasa Melayu untuk mengambil tanggungjawab membina persuratan ilmiah dalam bahasa Melayu. Kita dapat bercakap tentang pelbagai insentif, dan kita dapat memikirkan pelbagai cara dan kemudahan yang perlu. Tetapi kita sekalian memerlukan kekuatan diri untuk mengambil tanggungjawab tersebut. Tentulah aneh bahasa, dalam keadaan kebudayaan kita secara beransur-ansur menjelma masuk ke dalam bentuk kebudayaan moden, kita kurang bersungguh-sungguh menjelmakan ide-ide dan pemikiran moden itu dalam bahasa yang menjadi alat pengungkapnya.

Kita tidak seharusnya berasa puas dengan kemajuan persuratan Melayu dalam hal seni sastera semata-mata. Memang peningkatan persuratan seni sastera selamanya penting dan relevan dalam kelangsungan hidup sesuatu kebudayaan. Namun demikian dalam menghadapi proses transformasi kebudayaan moden yang bersendikan ilmu, tidaklah cukup khazanah persuratan kita kaya dengan hasil seni sastera saja. Kita perlu mengarahkan perhatian dan usaha kita kepada penggayaan persuratan ilmiah.

Tentu usaha menyemarakkan semangat dan kesungguhan memperkaya persuratan ilmiah itu menuntut penglibatan berbagai-bagai pihak. Pihak berwajib dan persatuan-persatuan yang mendukung perjuangan bahasa dan sastera perlu menyediakan infrastruktur yang memungkinkan kegiatan memperkaya-persuratan ilmiah dalam bahasa Melayu berlaku. Sebagai contoh yang kecil saja, kalau pelbagai hadiah dan anugerah dapat diberikan kepada penulis seni sastera sebagai dorongan yang sudah terbukti berkesan, tidaklah sulit mengadakan dorongan yang seumpama itu kepada penulis-penulis ilmiah. Kita harus menyokong dan ikut memperjuangkan gagasan bahawa usaha penggayaan persuratan ilmiah dalam bahasa kebangsaan kita mesti menjadi sebahagian daripada dasar dan tugas negara.

Namun demikian yang tidak kurang pentingnya daripada soal-soal dorongan seperti itu adalah rasa tanggungjawab para ahli ilmu untuk memperkaya persuratan ilmiah dalam bahasa Melayu. Kita harus berasa aib mengenangkan bahawa pada

saat teknologi percetakan belum ada dan segala ilmu harus ditulis dengan tulisan tangan, di Kordova pada zaman gemilang bahasa Arab dan tamadun Islam dalam abad kedelapan hingga abad kedua belas, terhimpun 400,000 buku yang mencakup pelbagai bidang ilmu dalam bahasa Arab. Kekayaan persuratan ilmiah dalam bahasa Arab itu telah merupakan buah tangan para ahli yang giat sekali memindahkan ilmu yang diperoleh daripada berbagai-bagai sumber seperti Yunani, Parsi, India dan sebagainya. Dengan segala kemajuan teknologi penerbitan dan terdedahnya kita kepada pelbagai unsur kekayaan daripada tamadun di bahagian lain dunia ini, tidaklah ada alasan untuk kita berdiam diri dan tidak memenuhkan khazanah persuratan kita dengan persuratan berbentuk ilmu, di samping terus memberkaya persuratan seni sastera kita.

DARI ALAM KUDUS KE ALAM DUNIAWI: SATU SUDUT DARIPADA PERKEMBANGAN PROSA INDONESIA DAN MALAYSIA

A. Wahab Ali

Pengenalan

SEMPENA "Sastera Melayu dan Tradisi Kosmopolitan" yang menjadi tema Hari Sastera 1985 ini, saya mengambil judul di atas untuk kertas kerja saya.

Kertas kerja ini bertitik tolak daripada satu rangka remang-remang idea yang mengawang, yang saya rasai semasa saya melakukan penyelidikan berkaitan dengan kemunculan novel dalam kesusasteraan Indonesia dan Malaysia, untuk tesis Ph.D saya di Australia National University, Canberra, Australia. Idea yang remang-remang itu tidak terungkap dalam tesis tersebut, kerana sifatnya yang masih mengawang dan tesis itu sendiri sudah terlalu luas bidangnya dan sesak dengan pelbagai idea dan fakta. Lagipun dalam sebuah tesis, bukanlah tempat untuk bermain dengan idea yang remang-remang. Tempat yang sesuai saya kira mungkin di seminar seperti ini, kerana di sini ramai sarjana dan sasterawan yang cendekiawan dan peka dengan peristiwa sastera yang boleh melembagakan sama keremang-remangan idea saya itu. Di sinilah saya kupaskan keremang-remangan tanggapan itu, ke tengah gelanggang dengan penuh rasa takut tetapi dengan ramah dan rendah hati.

Ketika membuat penyelidikan tersebut, saya seperti merasa dan nampak bahawa ada di satu sudut dalam perkembangan kesusasteraan Melayu Nusantara ke kesusasteraan moden Indonesia dan Malaysia, pergerakan "alam" dari yang

kudus ke alam yang duniawi atau dari alam yang abstrak ke alam yang konkrit atau dari alam *secret* ke alam *secular*. Apa yang saya maksudkan dengan rangkaian-rangkaian kata yang juga bersifat remang-remang itu akan menjadi nyata sebentar nanti, saya harap, bila saya mula menyatakan hal-hal yang saya rasa dan nampak dalam keremang-remangan idea yang saya sebutkan terdahulu dari ini.

Bila kita menjengukkan rasa dan perhatian kita ke rimba raya kesusasteraan tradisi Nusantara, dalam konteks ini terutamanya kesusasteraan Melayu, khususnya yang berbentuk prosa, sesuai dengan batasan kertas kerja ini; kita dapati sebahagian daripada prosa naratif kita menghulurkan dengan ramah kepada kita alam kehidupan yang agak berbeza dengan alam kehidupan yang pernah dan sedang disuguhkan oleh kebanyakan cereka moden Indonesia dan Malaysia. Buat cereka moden di kedua-dua daerah berbahasa Melayu ini, alam yang sebati dengan dunia Melayu yang terdapat dalam naratif tradisi itu (hatta dirasakan benar sebahagiannya oleh sebahagian kecil individu Melayu kini), sudah agak asing. Asing juga bagi sebahagian besar para pembaca Melayu yang sudah mengendapi kehidupan moden yang bersifat sekular.

Apakah alam yang agak asing bagi cereka moden Indonesia dan Malaysia dan alam yang agak asing bagi setengah pembaca moden bila berhadapan dengan sebahagian besar naratif tradisi Melayu Nusantara itu? Alam yang demikian itu terangkum di dalamnya pelukisan tentang kehidupan alam ghaib daripada yang bercorak animisme hinggalah kepada yang bercorak Islam, dari alam semangat, dewa-dewi, kayangan dan indera, istana loka hinggalah ke alam jin, malaikat, siratulmuntaha, syurga dan neraka. Biarpun ada aspek naratif tradisi itu tetap juga mengemukakan manusia dan kehidupannya yang berkaitan dengan sebahagian yang kita alami, namun, alam yang di luar kenyataan itu mesra menyatukan diri; sehingga kehidupan yang terserlah dalam naratif tradisi itu menunjang kepada satu dunia kudus yang supra-realiti.

Memanglah amat sukar bagi saya untuk menunjukkan satu contoh daripada prosa naratif bertulis yang asli dan benar-

benar dari zaman animisme sebab apa yang kita warisi kini adalah hasil abad kedelapan belas ke atas, hasil yang ditulis setelah kedatangan Islam dan kemasukan Barat dengan alat cetaknya. Namun, cerita-cerita seperti buaya putih atau buaya keramat, yang sering kita dengan daripada nenek moyang kita, mungkin boleh dijadikan rujukan contoh sementara. Cerita buaya putih atau buaya keramat yang saya dengar daripada nenek saya itu merupakan cerita asal usul. Kononnya pernah keturunan kami melahirkan anak kembar; seorang manusia dan satu lagi seekor buaya berwarna putih. Buaya itu pada masa kecilnya dipelihara dalam tempayan. Bila membesar dimasukkan ke dalam perigi dan bila dewasa dilepaskan ke dalam sungai. Buaya ini adalah sebahagian daripada keluarga kami dan senantiasa dipelihara dan dimuliakan. Menurut nenek, keturunan kami, jika sakit, mesti menghayutkan limas, yakni memberikan makanan istimewa kepada roh buaya tersebut. Ketika melalui sungai sering pula kami disuruh menyeru namanya dan meminta perlindungan, apalagi jika berada di dalam sungai. Mungkin apa yang diceritakan oleh nenek kami ini merupakan satu cerita lisan yang berbentuk prosa. Sungguhpun kami sekarang tidak mempercayainya, namun cerita ini boleh dijadikan ilustrasi kecil daripada apa yang saya maksudkan dalam kertas kerja saya ini sebagai alam kudus. Daripada cerita itu jelas bahawa alam manusia dan alam binatang itu bersatu dan kemudiannya terjadilah satu kepercayaan yang bersifat kudus terhadap turunan dan ini merupakan alam kudus daripada sebuah *world-view.* Ia juga merupakan alam supra-realiti bagi manusia Melayu.

Contoh-contoh yang lebih mudah lagi dapat kita temui dalam hasil sastera warisan Hindu dan Islam yang sebahagiannya telah diedit dan diterbitkan. Yang paling popular, misalnya *Hikayat Malim Deman, Hikayat Seri Rama, Hikayat Hang Tuah* dan *Hikayat Amir Hamzah* serta *Hikayat Ali Hanafiah.*

Dalam HMD terdapat tiga alam yang berbeza iaitu alam dewa, alam jin dan alam manusia. Namun begitu, alam manusia itu, bukanlah penuh realiti seperti alam kehidupan duniawi yang sering terdapat dalam cereka moden di kedua-dua daerah Melayu ini, sebaliknya ia merupakan alam yang saling tembus-menembus. Maksudnya, alam-alam itu dapat ditembusi oleh wiranya dan di setiap alam itu wira senantiasa beroleh per-

tolongan dan kemenangan. Sehingga itu, apakah pula kesannya kepada kita sebagai pembaca atau penikmat karya tersebut? Tentu saja seluruh emosi kita turut sama dibawa ke dalam alam-alam tersebut dan yang paling utama, kita disogokkan dengan satu maksud kesucian iaitu tentang mitos keistimewaan raja yang menjadi teraju kepada cerita tersebut.

Alam kudus yang paling hebat pula dapat kita alami melalui dunia-dunia dalam HSR. Tokoh-tokoh wira dan penjarah yang bertentangan itu mempunyai mitos kegagahan dan kekuasaan luar biasa. Alam kehidupan yang terlibat bukan sahaja alam jin, dewa-dewi, malah alam binatang dan alam di udara, di dalam bumi di atas bumi dan dalam air. Alam kehidupan yang lebih luas itu ditembusi oleh Rawana, si penjarah. Pun begitu, ia dapat dikuasai oleh si wira, Rama. Dan bayangkan, betapa hebat dan kudusnya Rama, kudus dari segi puncak mitos yang diletakkan oleh pengarang terhadap watak itu, yang kesannya kita rasakan setelah menghayati HSR. Kekudusan ini dapat juga dirasakan bagaimana Sita Dewi itu digambarkan terlalu suci. Sehingga kita merasakan ia merupakan seorang perempuan bersih dan mempunyai ketaatan yang luar biasa.

Biarpun tidak sehebat HSR tetapi dari segi pengangkatan alam kudus ini dapat juga kita rasakan dalam HHT. Memang HHT sudah berjejak di bumi nyata, kedetailan episod-episod tertentu serta konflik-konflik dan nasib manusia yang digambarkannya menyemai kehidupan manusia dalam cereka moden Indonesia dan Malaysia dewasa ini, namun beberapa keluarbiasaan dari segi ketaatan, kesaktian manusia dan alat-alat peribadi seperti mahkota dan keris, serta peristiwa-peristiwa yang digambarkan menuju ke satu hasrat alam kudus untuk kebesaran dan keagungan raja dan pemerintahan. Ini ada persamaannya dengan HSR tadi.

Hikayat-hikayat pahlawan Islam seperti *Hikayat Muhammad Ali Hanafiah* (HMAH), *Hikayat Amir Hamzah* (HAH) pula biarpun mengetengahkan tokoh-tokoh sejarah atau yang ada keirasannya dengan sejarah, berjejak di alam nyata, namun apa yang menjadi matlamat cerita, tidak lain adalah menuju ke mercu alam kudus terhadap nilai-nilai yang tertinggi dalam kehidupan manusia. Itulah kesan jiwa yang dirasakan, yang diruntun dan diangkat kesan daripada penghayatan hikayat-hikayat tersebut.

Kenapa alam kudus ini menulangbelakangi sebahagian daripada cerita tradisi Nusantara itu? Jawapannya ialah kerana pengaruh keadaan. Karya sastera tradisi yang kita warisi itu mengalami dua kemungkinan:

a. Karya-karya itu merupakan pemancaran daripada ciptaan masyarakat,
b. Karya-karya itu merupakan alat daripada satu golongan masyarakat untuk memancarkan cita-cita murni elit masa-masa lampau untuk masyarakatnya.

Karya-karya warisan tradisi yang menyuguhkan alam kudus itu perlahan-lahan berubah ke alam duniawi. Dalam proses penduniaan inilah terjadinya proses pemisahan sastera Melayu Nusantara ke kesusasteraan moden Indonesia dan Malaysia seperti yang kita kenal mesra dewasa ini.

II

Proses penduniaan sastera Melayu Nusantara itu mula tercetus bila berlakunya persentuhan yang akrab dan berkekalan di antara penduduk Nusantara dengan individu-individu Barat dan seterusnya penjajahan Barat. Prosesnya amat rumit dan berliku-liku, melibatkan kota-kota kosmopolitan dan penduduk-penduduknya serta aktiviti-aktiviti yang bersifat duniawi atau paling kurang yang mengarah kepada penerimaan kehidupan dan nilai-nilai kebendaan yang pada mulanya dicetuskan oleh dunia perdagangan.

Memanglah bukan hasrat kita hendak menceroboh bidang sejarah bila kita memperkatakan perkara-perkara yang berkaitan dengan kesusasteraan, tetapi adalah menjadi kenyataan dalam banyak hal bahawa hakikat sejarah itu mesti dibawa serta. Dalam konteks pembicaraan ini, kita menyedari bahawa perairan Nusantara ini telah dikocaki oleh kapal-kapal dagang Barat dan bumi Nusantara ini telah mereka jejaki sejak berabad lalu. Namun, abad yang bererti bagi pencemaran alam kudus dalam kesusasteraan Nusantara itu mula menampakkan tahi lalatnya di sekitar abad kedelapan belas dan kesembilan belas bila kuku-kuku pedagang Belanda dan Inggeris sudah jauh mencengkam laut, bumi dan harta penduduk Nusantara ini.

Pada mulanya pencetusan alam duniawi dalam sastera Melayu Nusantara itu terjadi mungkin dari satu keadaan tidak sengaja apabila penduduk tempatan sudah menjalin mesra persahabatan dengan orang-orang Barat yang datang berniaga itu. Jalinan persahabatan ini lebih merupakan jalinan antara beberapa orang individu tempatan dengan individu Barat. Persahabatan individu-individu tempatan dan Barat itu bermula kerana urusan dagang. Daripada persahabatan itu, orang-orang Barat ingin mengetahui tentang cara hidup dan pengalaman-pengalaman penduduk tempatan dan tidak kurang pula orang-orang tempatan itu berasa kagum dengan kehidupan orang Barat atau berasa akan "kejutan kebudayaan" Barat melalui tokoh-tokoh Barat yang mereka gauli itu menyebabkan mereka cuba meniru sebahagian daripada kehidupan Barat itu.

Cara perhubungan yang demikian rupa mengakibatkan kelahiran karya-karya seperti *Hikayat Nakhoda Muda* (1770), *Hikayat Perintah Negeri Benggala* (1811) oleh Ahmad Rijaluddin, *Kisah Pelayaran Abdullah ke Kelantan* (1838). *(Hikayat Munshi Abdullah* (1843) dan *Kisah Pelayaran Abdullah ke Judah* (1854) oleh Abdullah Munshi.

Karya-karya yang tersebut itu merupakan rakaman pengalaman peribadi atau memoir pengarang-pengarangnya. Lauddin, pengarang *Hikayat Raja Muda* (HRM) itu adalah anak Demang dari Semangka Sumatera. Beliau pernah menjadi pedagang lada dan menjadi agen perniagaan kepada Belanda dan Inggeris pada akhir abad kedelapan belas. HRM ditulis atas permintaan dan desakan daripada Mr. Butter Hunnings, sahabat seperniagaannya. HRM mengisahkan kejadian-kejadian yang berlaku dalam keluarganya. Ahmad Rijaluddin pula seorang India Muslim yang pernah bekerja dengan pegawai-pegawai Inggeris di Pulau Pinang sebagai jurutulis dan pernah juga menjadi munsyi kepada orang-orang Eropah. Sepanjang perkhidmatannya, beliau berpeluang menyertai rombongan Robert Scott ke India dalam tahun 1810. Lawatan ini memberikan kesempatan kepadanya melihat Calcutta dan petempatan yang berdekatan. Pengalaman-pengalaman peribadinya ini dirakamkan dalam catatannya yang oleh C. Skinner dinamakannya *Hikayat Perintah Negeri Benggala.* Abdullah Munshi yang amat kita kenal dalam sejarah kesusasteraan Melayu adalah peranakan Melaka daripada keturunan campuran India Muslim

dan Arab. Seperti Ahmad Rijaluddin, Abdullah juga adalah seorang jurutulis dan munsyi, mengajar bahasa Melayu kepada orang-orang Barat di Melaka dan Singapura. Beliau bergaul, bekerja dan bersahabat dengan Inggeris sejak kecil lagi. Beliau amat kagum dan mungkin juga mendapat kejutan kebudayaan bila bergaul dengan bangsa Eropah. Ini jelas daripada *Hikayat Abdullah*nya, ada melukiskan tentang kekagumannya terhadap Stamford Raffles sekeluarga. Hasil daripada pergaulannya itu dia menuliskan pengalaman-pengalamannya berupa kisah-kisah pelayaran dan memoirnya seperti yang telah disebutkan tadi.

Pada karya-karya seperti yang disebutkan di atas jelas terlihat perubahan. Alam kudus bukan lagi menjadi teraju karya-karya tersebut. Yang menjadi tumpuan utamanya ialah kisah pengalaman peribadi. Karya menjadi wadah untuk meluahkan pengalaman-pengalaman individu bagi kepentingan pembaca baru yang berbeza sekali dunianya. Mungkin pada awalnya sebahagian karya itu ditujukan untuk pembaca-pembaca Barat yang kerana desakan merekalah karya itu ditulis, namun kemudiannya ia menjadi pembuka jalan ke alam baru kepada dunia pengkaryaan peribumi Nusantara. Corak penulisan begini, lebih mementingkan realiti dan untuk tujuan duniawi, bukan untuk tujuan mengangkat pembaca ke alam kudus dan semua ini menjadi benih perpisahan dengan alam tradisi sastera Melayu Nusantara. Maka dari sinilah pula perlahan-lahan bergeraknya sastera Nusantara ke kesusasteraan moden Indonesia dan Malaysia.

III

Benih perpisahan sastera Melayu Nusantara ke kesusasteraan moden Indonesia dan Malaysia itu dapat pula dilihat semakin nyata bila penjajah Belanda bertambah stabil di Indies, dan Inggeris lebih stabil kedudukannya di Semenanjung Tanah Melayu. Kedua-dua kuasa Eropah itu mendirikan sekolah-sekolah yang bercorak sekular di daerah kekuasaan masing-masing. Di samping itu tersebar luas pula tamadun percetakan di kedua-dua daerah jajahan Eropah itu. Percetakan telah dibawa ke Nusantara oleh orang-orang Barat.

Sekolah sekular di kedua-dua daerah menyediakan bakal

pembaca dan penulis yang mementingkan alam duniawi. Demikian pula percetakan menjadi pelindung, penampung dan penyebar kepada tulisan-tulisan yang mementingkan perihal alam duniawi.

Sejarah pendidikan sekular dan perkembangan percetakan, periodikal dan penerbitan yang agak berbeza di kedua-dua daerah pendudukan golongan Eropah yang berbeza ini mengakibatkan pula penekanan alam duniawi yang berbeza. Di Indies (sekarang kita panggil Indonesia) sejarah persekolahannya dan penekanan Belanda terhadap golongan elit peribumi baru mengakibatkan timbulnya golongan pengarang yang lebih liberal dan terpelajar. Mereka sebahagiannya ingin memisahkan diri daripada tradisi dan cuba bernafas dengan tamadun sekular yang dibawa oleh penjajah Belanda itu. Sebaliknya pendidikan sekular bagi peribumi di Semenanjung Tanah Melayu (sekarang Malaysia) sebahagian besarnya hingga sekolah rendah Melayu, dan paling tinggi, tetapi dengan jumlah yang sedikit sampai ke peringkat Maktab Perguruan Melayu. Kurikulum bagi sekolah dan maktab jenis ini lebih erat kaitannya dengan kehidupan desa dan tradisi peribumi. Memang ada sekolah Inggeris, seperti sekolah Belanda di Indies, namun anak Melayu yang ke sekolah ini terlalu kecil jumlahnya dan mereka yang lulus dari sekolah Inggeris ini mendapat layanan yang baik. Akibatnya, kita dapati pengarang-pengarang Semenanjung Tanah Melayu sebahagian besarnya adalah terdiri daripada lulusan sekolah Melayu bukan daripada golongan pendidikan Inggeris. Lulusan dari sekolah Melayu ini berasa tercicir dalam kehidupan sekular tetapi rapat dengan desa dan kehidupan tradisi Melayu. Meskipun kesekularan mereka itu dapat dirasakan melalui perjuangan mereka dalam bidang sastera dan politik, namun mereka ada pertaliannya dengan agama.

Sejarah percetakan dan penerbitan di Indies (Indonesia) bermula dengan kedatangan orang Eropah. Ini sama dengan apa yang terjadi di Semenanjung Tanah Melayu (Malaysia). Tetapi yang berbeza ialah pengusaha-pengusaha kemudiannya. Di Indonesia, dunia percetakan dan penerbitan selanjutnya dikuasai oleh Indo dan Cina peranakan dan pemerintah Belanda. Sebaliknya di Malaysia dikuasai oleh peranakan Arab. Selepas itu baik di Indonesia, mahupun di Malaysia barulah bermula sejarah percetakan dan penerbitan milik peribumi.

Sejarah percetakan dan dunia penerbitan yang demikian itu turut sama mencorakkan alam duniawi sastera di kedua-dua daerah ini. Maka itu kita lihat, di Indonesia selepas *Hikayat Nakhoda Muda* (HNM) muncul pula cereka yang ditulis oleh orang-orang Eropah, Indo dan Cina peranakan. Kemudian barulah pula muncul ramai penulis peribumi terutama dalam zaman Balai Pustaka dan seterusnya. Di Malaysia pula, selepas Munshi Abdullah, muncul pula cereka yang ditulis oleh peranakan arab, misalnya sayyid Sheikh al-Hadi. Kemudiannya baru diikuti oleh penulis-penulis guru Melayu dan seterusnya penglibatan para penulis peribumi.

Kesan pendidikan sekular dan perkembangan dunia percetakan ini, memberi erti kepada pengukuhan alam duniawi dalam cereka moden Indonesia dan Malaysia. Demikian pula kesan sejarah pendidikan sekular dan alam percetakan yang berbeza di antara kedua-dua daerah ini melahirkan corak alam duniawi dalam cereka yang sedikit berbeza. Ini kita rasakan benar bahawa proses penduniaan prosa cereka dalam kesusasteraan Indonesia moden itu lebih deras alirannya, berbanding dengan apa yang terjadi di dalam kesusasteraan moden Malaysia. Ini dapat kita perhatikan bahawa di Indonesia selepas HNM (1770) terbit cerita-cerita bersiri dan cerita-cerita berbentuk buku baik berupa saduran mahupun asli, misalnya *Tjerita Njai Dasima* (1895), *Tjerita Njonja Kong Hong Nio* (1900), *Nji Paina* (1900), *Tjerita Si Tjonat* (1900) dan *Nji Rossina* (1894 – 1906?) dan "Hikayat Siti Mariah?" (1910 – 1912). Cerita-cerita yang lahir hasil dari dunia percetakan itu melukiskan pula kehidupan duniawi, kehidupan sehari-hari yang terasa terjadi dalam masyarakat di Tanah Jawa. Ia menggambarkan kekejaman manusia, perompakan, kejatuhan golongan feudal, nyai, penganiayaan golongan atau kelas Eropah terhadap peribumi dan seumpamanya. Tidak kurang pula tentang kebebasan seks seperti yang terlihat dalam *Mata Gelap* (1914) dan *Student Hidjo* (1919). Di satu pihak lain pula, terdapat cereka yang mementingkan kesopanan tetapi mengarah kepada penentangan kepada amalan tradisi dan mengempenkan nilai-nilai kebudayaan sekular yang baru. Ini jelas terlihat dalam sebahagian karya-karya penting Balai Pustaka seperti *Sitti Nurbaja* (1922). Sebahagian kecil daripada karya itu pula terasa semacam mempersendakan agama seperti terlihat pada penghujung *Tjerita*

Kong Hong Nio, dan memperkecilkan fitrah Tuhan seperti tergambar pada banyak peristiwa mahu bunuh diri atau membunuh diri pada sebilangan novel-novel terbitan Balai Pustaka.

Di Malaysia selepas *Hikayat Abdullah* (1843) dan *Kisah Pelayaran Abdullah ke Judah* (1854) terdapat novel-novel seperti *Hikayat Faridah Hanum* (1925 & 26) dan *Hikayat Kasih Kemudaan* (1927), dan *Kawan Benar* (1927) dan *Iakah Salmah* (1928) yang sezaman dengan novel-novel Balai Pustaka. Biarpun novel-novel tersebut membentangkan alam duniawi, kehidupan nyata untuk tujuan pendidikan kesedaran ekonomi dan kebebasan wanita tetapi tidak pula ia begitu lepas daripada unsur-unsur agama, biarpun unsur agama itu bukan lagi untuk mencapai kekudusan. Ini misalnya terlihat dalam *Hikayat Faridah Hanum.* Dalam novel itu nilai-nilai agama dipertahankan. Demikian pula dalam *Kawan Benar,* biarpun dilukiskan kehidupan kota penuh tarikan maksiat dan wiranya bergelumang dengan maksiat, tetapi di akhir-akhir cerita terasa semacam adanya seruan kembali kepada nilai-nilai agama. Alam duniawi yang benar-benar dalam segala macam maksiat dan kesesatannya baru terasa benar-benar menunjang selepas Perang Dunia Kedua. Ini antara lain ditandai sebagai mercu suaranya pada karya-karya A. Samad Said, *Salina,* terutamanya.

Penutup

Idea remang-remang sudah saya tuangkan dalam kertas kerja ini. Saya telah memperlihatkan secara remang-remang akan pergerakan alam kudus ke alam duniawi dari satu sudut perkembangan kesusasteraan Indonesia dan Malaysia. Memang banyak hal lagi boleh ditimbulkan tetapi untuk menuju ke arah itu, kita memerlukan penyelidikan yang lebih teratur dan mendalam.

MENGKOSMOPOLITANKAN SASTERA MELAYU MELALUI PROGRAM TERJEMAHAN

Ainon Muhammad

Baharuddin Zainal

Peranan Bahasa Melayu

BAHASA MELAYU ialah bahasa rasmi dan bahasa kebangsaan Malaysia. Bahasa rasmi ialah bahasa yang digunakan untuk segala tujuan pentadbiran kerajaan, manakala bahasa kebangsaan ialah bahasa yang berfungsi sebagai lambang kedaulatan dan perpaduan negara.

Kesusasteraan tidak termasuk di dalam bidang rasmi tetapi termasuk dalam bidang kedaulatan dan perpaduan. Oleh itu tidak ada sebarang peraturan yang boleh mewajibkan penggunaan bahasa Melayu dalam bidang penulisan sastera. Penggunaan bahasa Melayu sebagai medium kreatif adalah secara sukarela dan usaha-usaha penggalakkan penggunaan bahasa Melayu di bidang ini hanya dapat dilakukan dengan menggunakan strategi bujukan. Strategi ini dilaksanakan dengan sangat meluas dan berjaya oleh pertubuhan-pertubuhan sukarela, terutamanya GAPENA, melalui berbagai-bagai program insentif yang mendapat dokongan dari pihak berkuasa.

Sebagai bangsa yang berdaulat dan negara yang mengutamakan perpaduan rakyat, bahasa Melayu seharusnya mampu memainkan peranan lebih besar dalam bidang sastera daripada apa yang dilakukan oleh bahasa itu hari ini. Dalam

situasi sekarang, bahasa Melayu jelas belum mencapai tahap yang memuaskan sebagai medium sastera di Malaysia.

Kemuflisan Bahasa Melayu

Kedudukan bahasa Melayu hari ini teguh dari sudut perundangannya kerana perlembagaan negara telah dengan jelas menjadikan bahasa Melayu sebagai bahasa kebangsaan dan bahasa rasmi negara. Walau bagaimanapun, bahasa Melayu tidak memainkan peranan yang sewajarnya sebagai bahasa pengantar kebudayaan tinggi. Sehingga kini bahasa Melayu belum berjaya merakamkan ilmu-ilmu tinggi, dan situasi begini menghasilkan gejala yang dapat diistilahkan sebagai 'kemuflisan ilmu'. Kemuflisan ini diukur dengan membandingkan jumlah ilmu dunia yang dirakamkan dalam berbagai bahasa dengan ilmu-ilmu yang terakam di dalam bahasa Melayu. Situasi kemuflisan ini berlaku dalam semua bidang ilmu termasuk bidang kesusasteraan.

Bahasa Melayu adalah langit yang rendah bagi para penggunanya. Pengetahuan bahasa Melayu hanya berguna untuk mengetahui apa-apa yang Melayu dan tidak lebih dari itu. Kerendahan langit Melayu oleh peranan sempit bahasa Melayu dapat ditinggikan apabila pengetahuan dunia dapat disuntikkan ke dalam jasad bahasa Melayu. Ini dapat dilakukan dengan dua cara. Pertama, apabila penulis-penulis Melayu mula menambah dan memperluas isian karya mereka sehingga tidak lagi berkisar di halaman dunia tempatannya sendiri, dan kedua, dengan menterjemahkan karya-karya dunia ke dalam bahasa Melayu.

Kedua-dua kaedah ini hendaklah dijalankan serentak. Tetapi dalam strategi jangka pendek, penterjemahan lebih mudah dilaksanakan dan besar memungkinan melalui kaedah penterjemahan barulah kaedah kedua dapat terjadi dengan lebih cepat lagi.

Ciri-ciri Bahasa Melayu sebagai Medium Sastera

Sebagai medium sastera, bahasa Melayu masih lagi duduk di takuk lama, iaitu sebagai medium sastera Melayu, dalam erti kata sastera yang tertulis dalam bahasa Melayu dari dulu hingga sekarang masih merakamkan segala-gala yang

beridentitikan Melayu. Gejala ini adalah akibat belum berlakunya perubahan pada unsur pengguna medium tersebut. Para penulis yang menggunakan medium bahasa Melayu masih lagi terdiri dari penulis-penulis Melayu, meskipun bahasa ini sudah hampir tiga dekad menjadi bahasa rasmi dan bahasa kebangsaan negara.

Ditinjau dari isi karya-karya yang tertulis dalam bahasa ini, ia masih lagi terhadap pada alam Melayu. Ini bererti seseorang yang membaca sastera dalam bahasa Melayu tidak menemui apa-apa yang terletak di luar alam orang Melayu. Gejala ini adalah akibat dari dua faktor. Pertama, para penulis yang bekerja menggunakan bahasa Melayu belum lagi menghasilkan karya-karya yang terkeluar dari daerah Melayunya dan pada waktu yang sama para penulis bukan Melayu belum menggunakan bahasa ini untuk bekerja.

Kemampuan Bahasa Melayu

Kemampuan bahasa Melayu sebagai medium pengucapan sastera tergantung kepada penggunaan bahasa itu sebagai medium tersebut. Dari sudut ini kemampuan adalah hasil penggunaan dan bukan sebaliknya, sebagaimana yang biasa didengar daripada golongan skeptik bahasa.

Ujian telah dijalani oleh bahasa Melayu untuk membuktikan kemampuannya mengucapkan pemikiran-pemikiran tinggi dan tekanan-tekanan estetika apabila bahasa ini digunakan untuk menterjemahkan al-Quran. Antara percubaan yang telah berjaya dijalani oleh bahasa Melayu ialah melalui terjemahan yang diusahakan oleh H.B. Yassin.

Bahasa Melayu sebagai Medium Sastera Bukan-Melayu

Untuk memenuhi peranan bahasa kebangsaan yang melambangkan kedaulatan bangsa dan perpaduan rakyatnya, bahasa Melayu seharusnya dapat berperanan sebagai medium segala bentuk pengucapan kesusasteraan manusia, baik Melayu mahupun bukan Melayu. Dalam erti kata yang lain, bahasa Melayu seharusnya membolehkan para pengguna membaca sastera dunia melalui pengetahuan bahasa Melayu.

Dari satu segi bahasa Melayu sebagai medium pengucapan sastera hari ini berperanan mengasingkan penggunaan

bahasa itu daripada masyarakat sastera dunia.

Dunia sastera Melayu belumlah dapat dikatakan sebagai dunia yang kaya, baik dari segi mutu mahupun dari segi jumlah. Ternyata masalah ini dipandang berat kerana masyarakat membelanjakan wang yang banyak setiap tahun untuk menyelesaikan masalah ini melalui berbagai program galakan penulisan. Terdapat tanda-tanda bahawa semakin banyak wang dibelanjakan untuk memperkayakan sastera Melayu, semakin jauh harapan meninggalkan kenyataan. Barangkali, peranan insentif material mempunyai had ketepuan yang rendah.

Bahasa Melayu dalam Zaman Peralihan Bahasa

Hasil daripada kejayaan dasar pelajaran kebangsaan negara kita, kini perubahan positif sedang berlaku dalam bidang kebangsaan. Generasi muda rakyat Malaysia kini menjalani pendidikan mereka dalam bahasa kebangsaan dan tidak lama lagi sejarah akan menyaksikan tumbuhnya generasi sasterawan Malaysia, tanpa mengira keturunan mereka yang akan bekerja menggunakan bahasa Malayu.

Tetapi pada waktu ini, negara masih dalam peringkat transisi, di mana para penulis bukan Melayu yang aktif menulis hari ini masih terus menulis dalam bahasa-bahasa bukan Melayu sebagai bahasa kebangsaan yang memainkan peranan tera Malaysia, walaupun bukan sastera kebangsaan. Bahasa Melayu sebagai bahasa kebangsaan yang memainkan peranan perpaduan hendaklah bersedia merakamkan semula karya-karya tersebut ke dalam bahasa itu, melalui proses penterjemahan. Dalam situasi transisi, bahasa Melayu hendaklah mempunyai peranan yang sesuai dengan zamannya dan tidak mengambil sikap menafikan kewujudan dan sumbangan karya-karya yang dihasilkan oleh rakyat Malaysia dalam bahasa-bahasa ibunda mereka.

Kegiatan Terjemahan dalam Bahasa Melayu

Di Malaysia, kegiatan terjemahan dimulakan secara terencana pada tahun tiga puluhan oleh Jabatan Karang-mengarang, Maktab Perguruan Sultan Idris, Tanjung Malim. Tujuan utama kegiatan waktu itu bukanlah sebagai usaha untuk memperkayakan pertumbuhan sastera dalam bahasa Melayu tetapi

untuk menyediakan bahan-bahan bacaan di sekolah-sekolah Melayu. Oleh yang demikian jenis sastera yang diterjemahkan ialah karya-karya ringkasan dan bukan karya aslinya sendiri kerana buku-buku terjemahan itu adalah untuk bacaan pelajar sekolah. Kebanyakan daripada cerita-cerita yang diterjemahkan oleh jabatan itu ialah kisah-kisah dari karya Shakespeare.

Pada tahun enam puluhan, penerbit Oxford University Press, Kuala Lumpur melancarkan siri penerbitan karya-karya terjemahan sastera klasik. Beberapa belas judul karya klasik Eropah telah diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dan zaman ini menyaksikan timbulnya nama-nama seperti Abdullah Hussain, Asraf, Daud Baharum dan Rustam A. Sani yang menterjemahkan karya pengarang-pengarang Russi, Perancis, Amerika dan England ke dalam bahasa Melayu.

Pada tahun tujuh puluhan, Dewan Bahasa dan Pustaka muncul ke dalam arena terjemahan dan melancarkan usaha menggalakkan pertumbuhan kegiatan itu dengan mengadakan peraduan menterjemah novel serta menubuhkan unit terjemahan sastera. Salah satu sumbangan Dewan Bahasa dan Pustaka yang istimewa ialah permulaan usaha menerbitkan penterjemahan karya-karya sastera Melayu ke dalam bahasa Inggeris. Kegiatan penterjemahan Dewan Bahasa dan Pustaka, menghasilkan karya-karya terjemahan dari negara-negara Asia dan Afrika, selain daripada Barat.

Beberapa penerbit lain cuba memasuki bidang sastera terjemahan. Umpamanya, Penerbit Universiti Malaya dan Utusan Melayu. Penerbit Universiti Malaya menerbitkan terjemahan karya asal Shakespeare, manakala Utusan Melayu menerbitkan beberapa karya Jepun.

Pencapaian Sastera Terjemahan

Sejarah perkembangan kegiatan sastera terjemahan dalam bahasa Melayu ditandai oleh pasang surut. Jabatan Karang-Mengarang di Maktab Perguruan Sultan Idris Tanjung Malim memberhentikan kegiatan terjemahannya apabila Dewan Bahasa dan Pustaka ditubuhkan pada tahun 1956 dengan pemahaman kegiatan itu akan diambil alih oleh Dewan Bahasa dan Pustaka. Ternyata hal itu tidak segera berlaku. Apabila Kerajaan Persekutuan Tanah Melayu mula menubuhkan

sekolah-sekolah menengah Melayu, Dewan Bahasa dan Pustaka menumpukan perhatiannya kepada tugas menyediakan buku-buku untuk menampung keperluan sekolah-sekolah tersebut, oleh kerana itu terjemahan yang dibuat oleh Dewan Bahasa dan Pustaka waktu itu tertumpu pada bahan-bahan buku teks. Usaha University Oxford Press untuk memasarkan karya-karya terjemahan sastera Eropah dalam bahasa Melayu terpaksa diberhentikan setelah menghadapi masalah pemasaran yang tidak menguntungkan.

Walau bagaimanapun, Utusan Melayu yang memasarkan beberapa karya terjemahan Jepun mendapati usaha itu menguntungkan. Pasaran terjemahan karya-karya oleh Dewan Bahasa dan Pustaka juga menguntungkan, meskipun karya terjemahan sastera Melayu dalam bahasa Inggeris oleh Dewan Bahasa dan Pustaka menunjukkan sebaliknya.

Ciri Sastera Terjemahan dalam Bahasa Melayu

Kecuali satu karya dari Albert Camus, karya-karya luar yang diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu adalah karya-karya kontekstual. Selain daripada itu karya-karya yang diterjemahkan itu bukan pula karya terbaik dari kebanyakan pengarang yang dipilih, kecuali karya-karya Hemmingway, Pearl S. Buck dan Camus. Pemilihan karya dan pengarang-pengarang telah tidak dibuat dengan cara yang teratur dan teliti, meskipun oleh Dewan Bahasa dan Pustaka yang mempunyai unit terjemahan sastera sendiri. Sebaliknya hal itu dibuat dengan cara yang rambang. Karya-karya yang diterjemahkan adalah cerpen dan novel. Belum ada koleksi puisi yang diterbitkan dalam bentuk buku. Karya drama moden terjemahan pula hanya terdapat satu tajuk.

Sastera Dunia

Sastera dunia ialah hasil karya kesusasteraan yang dihasilkan dalam semua bahasa. Untuk tujuan perbincangan ini sastera dunia dibahagikan kepada dua jenis, iaitu sastera kontekstual dan sastera non-kontekstual. Sastera kontekstual ialah karya-karya yang dihasilkan dalam konteks sesuatu masyarakat yang merakamkan manusia dan dunia masyarakat tersebut lengkap dengan latar belakangnya yang sebenar. Pembacaan

sastera jenis ini memerlukan prapengetahuan berkenaan konteks sebenar kelahiran karya-karya itu.

Sastera non-kontekstual ialah karya-karya yang dihasilkan oleh pengaruh falsafah-falsafah yang berdasarkan pemikiran atau rasio manusia semata-mata, umpamanya karya-karya aliran **absurdism** dan **existensialism.** Ciri utama karya-karya ini ialah penolakan terhadap peranan Tuhan dan nilai-nilai dari langit dalam kehidupan manusia.

Untuk tujuan kertas ini, kedua-dua jenis karya kontekstual dan non-kontekstual diistilahkan sebagai sastera kosmopolitan.

Pertembungan Antara Sastera Kosmopolitan dan Sastera Melayu.

Gerakan menterjemah sastera dunia ke dalam bahasa Melayu tentu akan menimbulkan reaksi resepsi pada masyarakat. Kita boleh menduga akan berlakunya proses-proses penerimaan, penolakan dan keterasingan.

Sastera jenis kontekstual besar kemungkinan akan mudah diterima oleh masyarakat pembaca serta dengan licin berjaya mencipta audiennya sendiri. Walau bagaimanapun sastera kosmopolitan yang dihasilkan oleh pengaruh falsafah-falsafah yang didasarkan pemikiran manusia semata-mata berkemungkinan akan melalui fasa keterasingan dan penolakan. Kesusasteraan jenis ini pertamanya, menolak peranan agama dalam kehidupan manusia. Memandangkan masyarakat Melayu bersifat teologis, maka sastera yang menolak peranan Tuhan dapat diduga akan diterima dengan berbagai reaksi baik di kalangan penulis mahupun pembaca. Umpamanya, dengan perkembangan teori sastera Islam di Malaysia hari ini, kedatangan lebih banyak karya non-kontekstual tentu sekali akan mencetuskan reaksi keterasingan dan penolakan.

Peranan Sastera Kosmopolitan Non-kontekstual

Meskipun sastera kosmopolitan non-kontekstual bersifat antiteologi, ia masih dapat menyumbang kepada pertumbuhan sastera Melayu. Pertama kehadiran karya-karya itu akan dapat dibaca oleh masyarakat penulis untuk mendalamkan pengetahuan mereka dalam falsafah-falsafah tersebut. Pemahaman seperti itu secara tidak langsung dapat meninggikan ke-

intelektualan mereka, maka dengan itu ia dapat membantu mereka menghasilkan karya-karya yang lebih tinggi mutunya. Kekhuatiran bahawa karya-karya antiteologi akan menghasilkan karya-karya yang serupa di dalam sastera Melayu adalah tidak wajar kerana kesalahfahaman tentang falsafah-falsafah tersebut sebenarnya seringkali berpunca daripada ketidakfahaman dan bukan hasil kefahaman. Dan hal itu banyak dipengaruhi oleh ada atau tidaknya peluang membaca karya-karya asal yang berkenaan. Sudah diketahui umum, umpamanya bahawa para penulis Islam yang terkenal seperti Iqbal, membaca dan dipengaruhi oleh karya-karya tokoh falsafah seperti keikegaard dan lain-lain.

Antara masalah yang dihadapi oleh dunia sastera Melayu hari ini ialah miskinnya input pengetahuan falsafah dalam pemikiran para penulis kita dan masalah ini memperlihatkan kesan negatifnya dalam mutu rendah karya-karya yang mereka hasilkan.

Dengan sedikit kekecualian, masyarakat sasterawan Melayu didominasi dari segi jumlahnya oleh penulis yang bekerja menggunakan bahasa Melayu dengan penguasaan bahasa asing yang tidak membolehkan mereka membaca karya-karya falsafah tanpa melalui penterjemahan. Dengan kejayaan dasar pelajaran kebangsaan pula, seluruh generasi pelapis sastera kita adalah terdidik sepenuhnya dalam bahasa Kebangsaan. Ini bererti, peranan penterjemahan untuk membekalkan kepada golongan ini segala ilmu-ilmu latar yang penting menjadi faktor penentu dalam perkembangan masa depan sastera kita.

Prioriti Program Penterjemahan

Kalau ditinjau dari sudut perancanaan pembinaan sastera Melayu, karya-karya yang semestinya diberi keutamaan tinggi untuk diterjemahkan ialah buku-buku falsafah. Buku-buku itu berfungsi sebagai input kepada proses kreatif yang akan dijalani oleh para penulis. Dari satu segi, output penulisan ditentukan oleh input yang dibekalkan kepada para penulis kita.

Dalam keadaan sekarang, kegiatan input sastera kita tertumpu kepada tiga faktor, iaitu pemberian insentif material kepada penulis, kegiatan-kegiatan kesusasteraan dan bimbing-

an penulisan. Tidak ada rancangan yang menangani masalah pembekalan intelektual kepada para penulis. Ketiga-tiga kegiatan yang kini dijalankan itu adalah penanganan peringkat teknikal dan moral, bukan intelektual sedangkan faktor mutu intelektual itulah yang sebenarnya menentukan arah dan tahap pencapaian sastera. Meskipun demikian, apa yang berlaku ialah lebih banyak sumber dicurahkan kepada ketiga-tiga faktor teknikal tersebut. Dewan Bahasa dan Pustaka sendiri, yang bertindak sebagai agensi pembinaan dan pengembangan sastera negara, tidak mempunyai sebarang rencana untuk menangani masalah ini dari akarnya, dan hanya bergiat di kawasan periferi.

Kepentingan Nasional Lawan Kepentingan Antarabangsa

Sumber kerja yang kita miliki hari ini adalah terhad, baik dari segi kepakaran menterjemah, kewangan, masa dan material. Dalam situasi seperti ini mahu tidak mahu timbul konflik prioriti kerja. Perkembangan dunia terjemahan sastera hari ini seperti tidak menyedari adanya keadaan tersebut dan membiarkan sumber-sumber yang ada digunakan mengikut aliran citarasa peribadi penterjemah yang ada. Konflik alir terjemahan yang seharusnya diutamakan tidak menangkap fikiran para perancang dunia sastera. Terdapat tanda-tanda adanya keghairahan yang lebih kuat untuk menterjemahkan karya sastera Melayu ke dalam bahasa internasional daripada keghairahan untuk menterjemah karya internasional ke dalam bahasa Melayu. Demi kemajuan sastera Melayu dan demi kepentingan nasional, yang sepatutnya menerima perhatian ialah penterjemahan sastera antarabangsa ke dalam bahasa Melayu. Pengiktirafan antarabangsa terhadap karya-karya kita akan datang dengan sendirinya jika sememangnya karya-karya kita berhak menerima pengiktirafan tersebut. Penterjemahan karya-karya yang masih bermutu rendah adalah usaha mengisi kedahagaan palsu kita sendiri yang inginkan pengiktirafan antarabangsa dari diri sendiri. Sebahagian daripada sastera kita telah mencapai mutu tinggi dan telah menerima pengiktirafan itu, bukan kerana kita sendiri yang menterjemahkannya tetapi melalui usaha orang luar. Karya-karya seperti itu hidup membuktikan dirinya sendiri. Masalah yang kita hadapi sekarang ialah bagaimana untuk menghasilkan lebih banyak karya-karya seperti itu. Pengiktiraf-

an datang mendahului penterjemahan, bukan sekali-kali sebaliknya.

Komitmen Penterjemahan

Komitmen kepada kegiatan penterjemahan di Malaysia berlaku dalam separuh hasrat. Meskipun Dewan Bahasa dan Pustaka sebagai agensi pembinaan dan pengembangan sastera menjalankan kegiatan terjemahan, tetapi hal ini tidak memperlihatkan komitmen yang bersungguh-sungguh, sebaliknya hanya bergiat dalam penterjemahan karya-karya kreatif, itu pun tanpa perencanaan yang bijaksana.

Pertubuhan-pertubuhan sastera tidak menampakkan sebarang komitmen dalam bidang penterjemahan. Begitu juga para penulis individu tidak menunjukkan komitmen yang sepatutnya. Apati yang serupa juga ternampak di kalangan ahli akademik dan pengkritik sastera. Menurut sumber-sumber yang boleh dipercayai, hadiah sastera untuk bidang terjemahan yang baru sekali itu pun khabarnya akan dimansuhkan!

Biro Terjemahan Negara

Semangat perjuangan untuk meyakinkan pihak kerajaan supaya menubuhkan biro penterjemahan tetap tidak kunjung padam, tetapi sambutan dari pihak kerajaan masih belum ada. Berbagai persidangan dan kongres mendesak supaya kerajaan mengambil langkah positif untuk menubuhkan biro tersebut. Dialog dengan pihak kerajaan dalam isu ini menderitai satu kelemahan yang sangat ketara, itu tidak adanya campur tangan intelektual dalam perjuangan ini, terutama sekali dari golongan para penulis sendiri. Ketiadaan campur tangan intelektual sebegitu dengan sendirinya mencairkan kemurnian perjuangan tersebut.

Persatuan Penterjemah Malaysia memerlukan sokongan daripada para penulis dalam perjuangannya dan sudah sampailah masanya Persatuan Penterjemah Malaysia wajar diberikan sokongan itu dengan segera.

KERAGAMAN DAN KESATUAN BAHASA MELAYU

Abdullah Hassan
Baharudin Ahmad
Ismail Abdullah
Supardy Muradi

Pengenalan

DALAM tajuk perbincangan ini, istilah 'keragaman', 'kesatuan' dan 'bahasa Melayu' perlu kita berikan sedikit definisi untuk membolehkan kita memahami tajuk tersebut dengan lebih sempurna dalam konteks sastera Melayu dan tradisi kosmopolitannya.

Istilah 'bahasa Melayu' dimaksudkan sebagai bahasa Melayu yang dipertuturkan oleh orang-orang di Kepulauan Melayu iaitu Indonesia, Malaysia, Brunei dan Singapura; termasuklah daerah-daerah lain yang mempunyai keturunan stok Melayu. Definisi ini memang sengaja dibuat secara umum sekadar untuk membolehkan kita berbincang mengenai tajuk ini.

Apabila memperkatakan mengenai 'keragaman' pula, kita dapat melihat tafsiran dari beberapa aspek. Pertama, kita dapat melihat tafsiran ini dari segi politik atau daerah. Kedua, pemakaian bahasa tersebut dari segi budaya dan sastera. Kembali kepada perbincangan mengenai keragaman bahasa dari segi politik (kenegaraan), definisi tersebut akan dapat membantu kita melihat aspek tersebut dengan lebih jelas. Bahasa Melayu dari segi sosiopolitik adalah bahasa yang dipertuturkan

di kawasan Kepulauan Asia Tenggara. Dalam hal ini, kita dapat melihat dua hal, iaitu sama ada kita mahu mentafsirkannya dari segi entiti politik ataupun dari segi entiti bahasa itu sendiri dan kebudayaannya. Dari segi entiti politik, kita dapat melihat bahawa bahasa Melayu tersebut tersebar di negara-negara Indonesia, Malaysia, Brunei, Singapura; yang juga menjadikan bahasa Melayu itu sebagai bahasa kebangsaan (nasional) masing-masing. Dalam hal ini, termasuklah daerah-daerah tertentu di negara-negara seperti Filipina, Thailand dan Kampuchea, iaitu bahasa Melayu juga didapati tersebar di negara-negara tersebut yang mempunyai keturunan orang Melayu yang pernah merantau ke daerah-daerah seperti Sri Lanka, Afrika Selatan, Madagaskar, Arab Saudi (Mekah) dan Portugal. Ini menyebabkan keaslian (keutuhan) bahasa Melayunya mungkin berbeza-beza dari satu daerah ke daerah lain.

Dalam pengertian yang lebih luas, bahasa Melayu adalah mencakupi segala rupa bangsa (politik) dan budaya yang timbul daripada warisan Melayu atau keturunan dari stok Melayu. Definisi ini ada persamaannya dengan definisi budaya Melayu iaitu sebagai sesuatu yang luas, mencakupi bukan sahaja bangsa-bangsa yang menuturkan bahasa Melayu, tetapi juga mereka yang menuturkan bahasa-bahasa yang serumpun dengan bahasa Melayu.

Ragam entiti politik dan juga daerah-daerah yang dinyatakan di atas tadi, ternyata berbeza menurut suasana setempat. Apa yang diperkatakan di sini adalah jelas maknanya iaitu pada umumnya ada perbezaan di antara bahasa Melayu yang dituturkan di Indonesia, Malaysia, Brunei, Singapura dan juga di daerah-daerah lain yang tersebut di atas tadi. Dari satu segi, kita dapat menganggap bahawa fenomena ini sebagai satu keragaman. Ada perbezaan yang nyata dari segi kosa kata (leksikon), pemakaian bahasa, ungkapan-ungkapan umum dan juga aspek tertentu tatabahasanya yang membolehkan kita membuat satu kesimpulan bahawa bahasa Melayu di negara-negara atau di daerah ini ada mempunyai berbagai keragaman. Untuk melihat satu aspek dari fenomena ini, kita boleh melihat senarai kata yang biasa dalam satu bahasa di beberapa buah daerah, seperti 'bisa', 'dosen', 'koran' dan lain-lain di Indonesia; 'banci', 'jemput', 'pejabat' dan lain-lain di Malaysia; dan 'awang', 'ayam',

'bayang' dan lain-lain di Brunei Darussalam. Ini hanya merupakan satu bilangan kecil kata-kata yang jelas menunjukkan apa yang kami maksudkan di atas tadi.

Dari keragaman yang berbeza di antara satu dengan yang lain ini, kita masih dapat melihat satu kesatuan antara bahasa-bahasa ini yang membolehkan kita menggolongkannya ke dalam satu golongan bahasa Melayu. Dari segi linguistik, kalau dibandingkan tatabahasa bahasa Indonesia dan Malaysia, atau bahasa Melayu yang lain dari daerah-daerah ini, sebut saja mengenai hukum DM, kita akan sama-sama menerima bahawa itu adalah satu siri sintaksis bahasa Melayu.

Mengenai istilah 'kesatuan', kita dapat mengakui bahawa bahasa sebagai alat penyatu di dalam sesuatu entiti politik (atau antarabangsa). Negara-negara yang telah menerima bahasa Melayu sebagai bahasa kebangsaan (nasional) masing-masing, mereka menggunakannya dengan tujuan untuk menyatukan rakyat masing-masing ataupun untuk memberi identiti kepada negara tersebut sebagai satu negara yang menuturkan bahasa Melayu ataupun kedua-duanya sekali. Menggunakan satu bahasa sebagai alat penyatu di kalangan rakyat, adalah satu perkara penting, lebih-lebih lagi apabila râkyatnya terdiri daripada beberapa suku kaum. Ini bertambah penting lagi apabila di kalangan kaum tersebut, terdapat bahasa kandung yang berlainan; menyebabkan mereka mempunyai identiti golongan tersendiri mengikut kaum masing-masing. Oleh sebab itu, mereka memerlukan satu unsur yang dapat memberikan satu identiti yang lebih menyeluruh.

Bukan semua penutur bahasa Melayu dalam daerah-daerah yang disatukan tadi menuturkan bahasa Melayu sebagai bahasa ibunda, malah penutur bahasa Melayu tersebut lebih ramai terdiri daripada penutur bahasa kedua. Walau bagaimanapun, penggunaan satu bahasa sebagai satu lambang negara adalah ternyata memberikan identiti yang sama kepada semua penuturnya. Khususnya, rakyat Malaysia memang terdiri daripada beberapa suku kaum, tetapi kesatuan antara mereka pada satu pihak adalah terletak pada bahasa kebangsaannya, iaitu bahasa Malaysia (Melayu). Hal ini memang ternyata berlaku dalam konteks bahasa Indonesia yang menjadi salah satu perkara dalam Sumpah Pemuda.

Bahasa Melayu sebagai Unsur Penyata Kesatuan

Dalam pengertian antarabangsa pula, pemakaian bahasa yang merentasi sempadan politik seperti yang berlaku kepada bahasa Melayu, adalah satu pernyataan persamaan hasrat di kalangan penuturnya. Di samping memudahkan penutur-penuturnya berhubung di antara rakyat negara-negara berkenaan, mereka juga sebenarnya dapat menjalinkan hubungan yang menggambarkan satu kesatuan.

Dalam hal ini bahasa sebagai lambang kesatuan (walaupun bahasa juga boleh menjadi alat pemisah) memang tidak dapat disangkal. Kesatuan penutur-penutur bahasa Melayu ini dapat kita lihat dengan jelas apabila tiga buah negara di Asia Tenggara – Kepulauan Melayu iaitu Indonesia, Malaysia dan Brunei telah bergabung dalam sebuah Majlis Bahasa (Majlis Bahasa Brunei Darussalam-Indonesia-Malaysia). Indonesia dan Malaysia telah membentuk Majlis ini dalam bulan Disember 1972, manakala Brunei Darussalam turut menyertainya pada bulan November 1985. Kesatuan ini tambah bermakna dengan penyertaan Singapura, walaupun pada peringkat ini hanya sebagai pemerhati. Langkah yang diambil oleh empat buah negara ini jelas menggambarkan pernyataan hasrat bersama mereka, iaitu untuk menimbulkan keselarasan antara bahasa-bahasa tersebut demi memudahkan saluran perhubungan dan juga kemasukan ilmu dari bahasa-bahasa lain. Di samping itu, pembentukan Majlis ini dapat dilihat sebagai satu langkah yang menunjukkan kesatuan negara-negara yang menuturkan bahasa yang sama, iaitu bahasa Melayu di dunia Melayu. Justeru itu, walaupun ada keragaman dari segi daerah dan sempadan politik mengenai bahasa Melayu, tetapi kita dapat lihat bahawa adanya satu hasrat kesatuan di kalangan negara dan penutur bahasa Melayu.

Peristiwa penubuhan Majlis Bahasa tersebut, walaupun merupakan satu langkah baru tetapi dari segi sejarah, ia bukanlah merupakan satu perkembangan baru. Kedudukan bahasa Melayu sebagai *lingua franca* di daerah Kepulauan Melayu adalah satu kenyataan kesatuan yang telah wujud sejak beberapa zaman. Kesatuan yang telah terjalin antara negara-negara ini telah berlaku pada masa Kepulauan Melayu mempunyai bilangan entiti politik yang jauh lebih banyak daripada

yang ada sekarang. Penubuhan Majlis Bahasa ini hanya merupakan satu pengiktirafan kepada suatu keadaan yang telah wujud di rantau ini sejak beberapa lama.

Kesatuan dalam Sastera

Dalam melihat keragaman dan kesatuan bahasa Melayu di rantau ini, kita juga perlu melihat budaya yang diamalkan oleh penutur-penuturnya. Di rantau ini, walaupun ternyata pemakaian dan penggunaan budaya dikatakan berbeza dari satu daerah ke daerah yang lain, di samping kepercayaan mereka yang berbeza seperti Islam, Pagan, Hindu, Kristian dan juga Buddha, tetapi kita dapati masih wujud satu persamaan dalam cara hidup mereka. Perkara ini dipandang penting dari segi konteks yang menentukan pemakaian bahasa penutur di daerah-daerah tertentu. Dalam hal ini kita dapat melihat bahawa penggabungan daerah dan bahasa tersebut dapat mengungkapkan simbol dan tanda yang digunakan, khususnya oleh sasterawan, penulis dan penyair. Adalah diharapkan bahawa dengan, analisis ini kita dapat melihat keragaman tersebut terutamanya dari segi pemakaian bahasa dan juga kesatuannya.

Kesatuan ini boleh kita lihat dari segi tradisi kesusasteraan Melayu. Mungkin hakikat ini lebih mudah dilihat dalam penerangan yang diberi dalam Pengantar buku *Anthology of Asean Literatures,* Vol. 1 (Malaysia) seperti di bawah:

> Masalah yang lebih rumit yang dihadapi oleh pasukan Malaysia ialah sifat kedaerahan kesusasteraan Melayu. Bahasa Melayu Semenanjung merupakan *lingua franca* di Kepulauan Melayu dan kesusasteraan Melayu tradisional berkembang di kota-kota pelabuhan di beberapa pulau di Sumatera, Jawa, Borneo, Sulawesi, di samping Semenanjung Tanah Melayu. Kesusasteraan tersebut tidak mengenali sempadan politik, maka untuk memahaminya haruslah kesusasteraan Melayu itu diteliti secara menyeluruh. Andainya kita menelitinya menurut konteks sempadan politik negara-negara ASEAN, ataupun memisahkan kedua-dua pantai Selat Melaka, atau memisahkan Malaysia daripada Kepulauan Indonesia, maka kita akan menyerotkan peranan sebenarnya yang telah dimainkan oleh Tanah Melayu dalam pembentukan kebudayaan itu. Tetapi pasuk-

an Malaysia tentulah tidak berupaya melampaui kebenaran politiknya, dan justeru itu kami terpaksa bekerja dalam lingkungan batasan-batasan tersebut. Jilid pertama Siri Malaysia akan menumpukan kepada kesusasteraan tradisional. Jilid ini memaparkan berbagai *genre* sastera rakyat Melayu serta petikan-petikan daripada teks-teks yang menggambarkan akar umbi Melayu dan tradisi sastera peribumi.

Kesatuan dalam Pemakaian Simbol, Imajan dan Realiti

Dalam buku Anderson dan Stageberg (1970:171), terdapat perbincangan S. Ullman mengenai simbol dan tanda. Dalam hal ini dikatakan bahawa bahasa itulah yang membendung manusia supaya menjadi bersatu, tetapi anehnya bahasa juga memisahkan manusia kerana manusia menuturkan bahasa-bahasa yang berlainan. Tetapi, untuk membolehkan manusia berhubung dalam sebuah masyarakat bahasa yang sama, mereka perlulah menggunakan simbol-simbol yang sama. Selalunya penggunaan simbol ini amat berkesan walau dalam apa bahasa sekalipun. Jadi, menurut Ullman simbol itu adalah hati dan nadi sesuatu bahasa. Tanpa simbol, kita tidak akan dapat berhubung. Jadi simbol itu adalah alat yang paling penting dalam bahasa. Dalam bahasa sehari-hari dan dalam penulisan kreatif pun, kita sentiasa menggunakan simbol, tetapi kadangkala kita tidak menyedarinya.

Apabila pengarang menulis atau menghasilkan bahasa sastera, perkara ini akan digunakan sepenuhnya. Penulis dan penyair akan menggunakan simbol dan tanda ini demi menghasilkan karya sastera, samalah seperti pelukis, pelakon, penari, pengukir dan sebagainya yang menghasilkan ciptaan masing-masing melalui perantaraannya sendiri. Kita akan menjadi lebih sedar mengenai hal ini apabila berdampingan dengan bahasa (kata-kata dan ungkapan) yang digunakan oleh penulis dan penyair. Dalam konteks ini kita akan cuba mencari kesatuan bahasa Melayu tersebut dengan mengemukakan beberapa contoh.

Simbol dan Realiti

Kesusasteraan, jika ia dilihat sebagai sesuatu yang terbina daripada bahasa; sama ada lisan ataupun tulisan, maka ia

boleh dikaji sebagai mengandungi kesan-kesan metafizik di dalamnya. Anggapan begini boleh dijadikan alasan bahawa sesebuah bahasa di dalam sesebuah karya itu walaupun dari segi simbol dan metaforanya berbeza, tetapi ia akan membawa kepada maksud atau makna yang hampir sama. Bahasa di dalam sesebuah karya, selain daripada membiasakan gaya pengolahan atau teknik yang sama, ia juga tidak boleh sepenuhnya dikatakan sebagai tertutup dengan cuma dituntut oleh satu kelompok masyarakat sahaja. Di dalam konteks ini, perlu dikatakan bahawa simbol adalah bersifat sejagat, dan kesejagatannya itu akhirnya membawa kepada satu makna atau maksud yang sama. Kesamaan inilah yang meragamkan bahasa itu sendiri terutamanya di dalam karya-karya sastera. Bahasa adalah hak bersama, di dalam lingkungan penutur bahasa yang sama atau yang hampir sama.

Makna di dalam karya bukanlah hasil daripada perolehan peribadi. Ia adalah hak umum dan kewujudannya adalah dimeterai oleh sistem pemaksudan yang dikongsi bersama. Jelasnya, maksud sesuatu bahasa bukanlah sesuatu yang telah ada atau tersedia ada, tetapi pemberian kepada simbol-simbol yang terlibat di dalam usaha menyampai dan memperoleh maksud cerita. Oleh yang demikian, bahasa di dalam sesebuah karya sastera adalah berfungsi sebagai pemikul dan pembawa objek dan realiti yang sekaligus pula bertindak sebagai alat bagi mengenal, mengetahui dan menganalisis dunia di sekelilingnya walaupun di dalam konteks putaran sejarah yang berbeza-beza.

Secara mudah, makna atau maksud bahasa di dalam sesebuah hasil sastera adalah hasil perkongsian masyarakat penutur dan penggunaannya; dan perkongsian ini pula tidak sekadar terbina atas dasar keintuitifan semata-mata – dipindahkan dari satu pertuturan kepada satu pertuturan yang lain dengan tidak memperhitungkan perlakuan memilih. Bahasa di dalam sesebuah hasil sastera adalah bahasa yang paling bagus (setidak-tidaknya bagi penulis itu sendiri) kerana telah melalui proses perincian dan pemilihan secara halus dan bijak (leksikon/diksi) agar maksud yang hendak ditonjolkan lebih mendekati cita-cita penyampaian. Bahasa di dalam sesebuah hasil sastera walau sebanyak mana sekalipun penggunaan simbol dan metaforanya, ia tetap mengarah kepada realiti. Bahasa sebagai pendorong kepada asas-asas realiti memungkinkan

kita menduga maksud dan pramaksud penulis.

Bahasa, simbol dan realiti adalah asas kepada makna yang terdapat di dalam lingkungan pemikiran penutur-penutur bahasa itu sendiri. Bahasa Melayu sebagai bahasa sastera, adalah 'satu' walaupun tabiinya menampakkan ciri-ciri persimbolan yang berbeza. Ia mengarah kepada dunia sawah bendang atau huma ladang yang sama kerana di dalamnya terkandung kelompok manusia yang sama dan dikawali oleh ikatan kepentingan bersama yang bersifat semula jadi. Di dalam konteks ini, lebih tepat sekiranya dikatakan bahawa bahasa telah melalui dasar-dasar sosial dan pensejarahan maksud atau simbol yang sama dan implikasi yang ketara.

Dari ikatan makna yang sama sifatnya, hubungan bahasa dengan sebarang objek dan tafsiran kepada objek-objek yang terkandung dalam bahasa teks, mampu mendedahkan kepada kita segala bentuk rahsia alam. Ini amat jelas kerana bahasa sebagai perantara adalah terdiri daripada set-set simbol yang membolehkan unsur-unsur yang berserakan di alam ini disatukan dan diperjelaskan; seterusnya dihubungkan di antara satu dengan yang lain. Dunia, secara mudah, didedahkan oleh bahasa. Jadi, bahasa adalah sumber kepada realiti.

Realiti atau hakikat seperti juga kewujudan, iaitu bukan sesuatu yang terkemudian daripada bahasa. Ia datang dan tersedia ada dahulu daripada bahasa. Demikian juga bahasa karya, ia dicipta secara khusus untuk menyampai dan mengetahui alam dan hubungannya dengan kehidupan itu sendiri. Alam dan bahasa adalah saling bersandaran. Begitulah sifat bahasa di dalam sesebuah karya. Alam acapkali dicorakkan oleh sistem-sistem persimbolan sesuatu bahasa yang dikawal oleh kesedaran manusia bagi menerapkan sesuatu gagasan, informasi atau kenyataan. Justeru itu, realiti dan kewujudan alam itu sendiri adalah terkandung di dalam penguasaan kekuatan bahasa. Bahasa sebagai sumber realiti yang lahir dari persekitaran sawah bendang yang sama akan menentukan kesejagatannya pula. Di dalam konteks ini, kemasyarakatan yang berbeza dapat dilihat melalui hasil sastera dan kekuatan bahasanya.

Bahasa yang mengandungi simbol-simbol ini selalunya mengarahkan kita kepada suatu bentuk pemahaman bersama, berdasarkan kepada kepentingan bersama walaupun hubung-

an simbol-simbol di dalam sesuatu bahasa itu sendiri tidak sama (lihat puisi yang menggunakan simbol 'malam' dengan mengambil contoh beberapa orang penyair Indonesia, Malaysia dan Singapura. Walaupun bahasa di dalam sesebuah karya itu dianggap penting, tetapi ia masih lagi sekunder. Pemahaman begini menampakkan kaedah bacaan melalui pendekatan-pendekatan tertentu. Namun, peranan bahasa tetap kuat dan tahan uji. Dari satu segi, karya yang terhasil di dalam bentuk-bentuk bahasa yang berbagai adalah medium dan medium itu sendiri disampaikan melalui proses pemindahan dari sifat bahasa bualan kepada bahasa tulisan. Karya sebagai bahasa bualan yang dipindahkan kepada bahasa tulisan memerlukan pengkajiannya yang dilihat sebagai satu gaya atau stail penyampaian.

Dengan menganggap karya sebagai hasil daripada proses 'perbualan' yang dipindahkan secara berterusan, bahasa di dalamnya boleh dilihat sebagai gabungan atau timbunan dari perkongsian maklumat yang hendak diperolehi maknanya oleh pembaca dan pendengar. Tumpuan penuh hanya berkisar kepada maklumat yang hendak disampaikan, menyebabkan sistem pengawalan bahasa yang membentuk hukum-hukum pembinaannya akan diabaikan oleh pengkaji. Pembinaan ayat, perkataan-perkataan tidak akan dipentingkan oleh kedua-dua pihak – pembaca dan pendengar. Bahasa kadang-kadang menjadi tersisih, dan sebagai unsur yang tersisih, bahasa akan bersifat sekunder. Ia tidak lagi dikira sebagai ciri utama di dalam karya. Anggapan ini adalah mengelirukan.

Bahasa yang bersifat sekunder dengan unsur-unsur pembinaan yang tersisih ini menyebabkan ciri-ciri maknanya juga akan tersisih. Apa yang diperolehi dari sesuatu teks selama ini akan mengurangkan sifat-sifat kealaman itu sendiri. Oleh itu, dicadangkan bahawa perhubungan antara unit-unit yang membina ayat sesuatu bahasa di dalam sesuatu teks perlu dilayani dengan saksama, misalnya simbol-simbol yang digunakan hendaklah memerlukan kajian yang mendalam.

Teks kesusasteraan sebagai perantara sebenarnya merupakan percakapan kepada pembaca dan pengkaji di dalam bentuk yang rapi dan meyakinkan. Penyusunan yang rapi itu terbina atas bantuan-bantuan sistem bahasa seperti metafora, analogi, kiasan, teka-teki dan sebagainya. Sistem-sistem ini

kadang-kadang dikenali sebagai sistem tambahan, tetapi di dalam konteks sastera ia adalah penting dan diberi penekanan. Semua sistem-sistem ini distrukturkan di dalam sesebuah karya melalui hukum-hukum kombinasi dan pemilihan yang dibuat selalunya berdasarkan kepada hierarki yang membendung signifikan maksud atau maknanya. Signifikan dan makna adalah sejagat walaupun ia datang dari variasi bahasa yang berbeza. Bagi maksud ini, perhatikan kepada contoh-contoh di bawah:

Penggunaan imajan 'malam' sebagai membawa konotasi yang berunsur negatif dan introvert telah dikemukakan oleh beberapa orang penyair Malaysia. Imajan atau tanda 'malam' itu telah mengungkapkan suatu pola makna yang berada di dalam *mood* atau *content* yang sama:

Malam ini *tidur* dan *mimpi penghabisan*
balak-balak melintang para teman *berbaringan*

Usman Awang ("Malam Penghabisan")

Buat teman-temanku yang dikasihi
gelakmu *hangus di hutan malam*
tinggallah *sedu* di bilik ibu

Usman Awang ("Bintang di Langit Zaman")

Di ranjang kasih
ketika *nafas kehabisan*
kemalaman hatinya di bawah
jauh ke pulau
penuh *kesuraman*

A.S. Amin ("Ketibaan")

Malam membuta
bulan *mengerut*
aku *mengetuk hati* yang bertulang ini

A.S. Amin ("Aku Penyair")

Jangan *takut* pada *malam*
atau *sepi*

Kassim Ahmad ("Dua Catatan")

Malam
terhimpit bulan
di bawah kaca
tersepit bintang
di daun jendela

Latiff Mohidin ("Biarlah
Kutiduri Jua")

di antara *pecahan malam*
terapunglah mimpi itu
di muara *kepedihan* lama

Latiff Mohidin ("Di Antara Pecahan
Malam")

Malam
kau yang merangkulnya
begitu erat begitu erat
penuh *mimpi dan impian*
jangan *tersentak*

Latiff Mohidin ("Malam")

detik itu kembali lagi
New York
suatu *malam* di musim panas
rusuh nanar bosan berkumpul
bersamaku
di dalam lif

Latiff Mohidin ("Detik Itu
Kembali Lagi")

dikau senyum *ke tulang malam demikian sepi*
di alir hitam mengganti rindu
ada manusia berbicara di *gua malam*
kasih kalau ada *rumahnya bukan di dunia*

Kassim Ahmad ("Mencari Tuhan")

Sekarang dikau pula, dik, bertanya tentang *rahsia malam*
malam itu *laut sonder tepi*
malam itu *dunia sonder penghuni*

malam *lahir pada malam*
dan Tuhan menulis sajak buat kekasihnya

Kassim Ahmad ("Laut")

tidurlah ibu
kita manusia *kerdil*
siang *membanting* tulang
malam menanggung bimbang

Kassim Ahmad ("Dialog: Kepada Ibu")

Sampai di sini *kehitaman malam*
yang *tragis*
kesumbangan badai *tualang jalang*
disharmonis

A. Samad Said ("Arah")

Segala baginya *kekalutan malam*
malam *sehitam malam*
segala baginya *keraguan tajam*
tajam sesuram tajam

A. Samad Said ("Debar")

malam yang meninggi beransur *melucutkan dirinya*
dari pelukan waktu
di saat *mimpi mengganggu* tidurmu
atau *mengembalikan khayalan* siang
aku *mengutip kenangan* lama

Baha Zain ("Gelombang Kenangan")

Kerana *malam mengandung rahsia,* demikian agung
untuk kita bertemu, berkenal dan bercinta
untuk kita merasa, mengerti dan mencipta
selama siang diri demikian kosong

Baha Zain ("Dalam Lingkaran")

di *malam begini*
di kala hujan *gugur* dengan bintik-bintik lampu

dan angin November *meraung* di ranting
aku teringat padamu

Muhammad Haji Salleh ("Di Malam Begini")

Di Singapura, penyair terkenal Masuri S.N. telah menggunakan imajan 'malam' bagi menyampaikan kesan yang seimbang dengan rakan-rakannya di negara lain:

Kegelisahan hendak tahu di mana kekurangan
mendesak menyiasat daerah yang terluang,
Tapi tahukah kita *batasan yang menghilang*
Apabila *senja lenyap dan malam mendatang?*

Masuri S.N. ("Kebesaran Ilahi")

Larut malam jantan
kita bertemu harapan
Tanggal *tak bertangan*
Mencapai *kesayupan*

Masuri S.N. ("Penyair dan Malam")

Oleh *malam* mereka *kehabisan darah*
Kehabisan cecah menikmati manis
Terpaut masih dengan *sabar mendoa*
menanti jantung hati pulang *tak bergema*

Masuri S.N. ("Dalam Pengembaraan")

Beberapa contoh puisi dari Indonesia juga telah menampakkan imajan 'malam' dengan pengertian (simbol) negatif, misteri dan romantis dalam konteks suasana yang beragam. Lihat contoh-contoh sajak di bawah:

Lewat gardu Belanda dengan berani
berlindung *warna malam*
sendiri masuk kota
ringin ikut *ngubur* ibunya.

W.S. Rendra ("Gerilya")

Bulan keramik putih bagai pisau cukur
sayati awan dan *malam yang selalu meratap*
samjo *meratap* dan *meratap amat tajamnya.*

W.S. Rendra ("Balada Sumilah")

Tenggelam dalam *malam*
Air di atas *menindih keras*
Bumi di bawah *menolak* ke atas
mati aku, kekasihku, *mati* aku!

Amir Hamzah ("Hanyut Aku")

Alun membina bidukku perlahan
Dalam *kesunyian malam* waktu,
Tidak berpawang, tidak berkawan,
Entah ke mana aku tak tahu

Sanusi Pane ("Dibawa Gelombang")

Pada suatu hari terik kami belayar ke pulau
Malamnya aku kembali.
Siapa dapat mengaturkan padaku apakah ia telah
kubunuh?

Sitor Situmorang ("Kututup Jendela")

Mari, *cabikkan malam* Amoy
Jika terlalu – ingin malam ini
Besok ada mentari sonder hati

Sitor Situmorang ("Amoy – Aimee")

Pohon-pohon berbaris
Di ujung ada rumah
Pelancong malam ini
Tak tau ke mana

Sitor Situmorang ("Jalan Lempang")

Lewat jembatan
Gang-gang yang melelahkan pikiran
Lagu "Don't Believe...." Dan
Bunyi langkah kaki kami
menindas malam yang celaka

Abdul Hadi W.M. ("Lagu Bulan")

Malam di teluk
menyuruk ke kelam

Dan bulan yang *tinggal rusuk*
Padam keabuan
....
mencari *sisa sepi*
....
Dan *luka diri*

Abdul Hadi W.M. ("Malam Teluk")

Kian *gelap* dan *sunyi*
Bintang-bintang berkerdipan sama sendiri
Nafas malam berat dan sesak
Menekan dada, *menindih* pundak

Ajip Rosidi ("Tamu Malam")

Kalau hari *menjelang malam*
Tiada lelaki merasa aman
Dalam rumah sendiri
....
Siapa itu *melangkah berat dan ribut*
Siapa lagi malam ini didatangi?
Berapa rumah *musnah?* Berapa yang *mati?*

Ajip Rosidi ("Surat Cinta Enday Rasidin")

Hidupnya *tambah sepi, tambah hampa*
Malam apa lagi
Ia *memekik ngeri*
Dicekik kesunyian kawannya

Chairil Anwar ("Sendiri")

Lagu lain pula
menggelepar tengah *malam buta*

Chairil Anwar ("Selamat Tinggal")

Sudah *larut sekali*
Hilang *tenggelam* segala makna
Dan gerak *tak punya arti.*

Chairil Anwar ("Kawanku dan Aku")

Apabila diperhatikan secara terperinci, walaupun bahasa itu sekunder, tetapi ia tetap lengkap dan tersusun. Oleh itu, kedua-dua pihak – penulis/penutur dan pembaca/penerima tutur terpaksa berusaha merungkai sistem-sistem pembinaan bahasa yang bersifat komprehensif di dalam teks-teks tertentu. Ini bermaksud bahawa ikatan dan kerjasama di antara pihak-pihak yang terlibat yang ingin memanfaatkan sesuatu teks itu seharusnya memperolehi makna melalui proses pemeguan (didasarkan kepada perbezaan) dari hukum-hukum biner dan oposisi dengan menyingkap satu-persatu hierarki di dalamnya secara hati-hati, agar realiti kandungan bahasa dan simbol-simbol itu bertepatan. Ini perlu dilakukan kerana hubungan itu dipersulitkan oleh sistem-sistem simantik bahasa yang digunakan. Pembubaran jalinan-jalinan yang kabur dan kadang-kadangnya daif ini boleh membawa kita kepada makna dan akhirnya realiti teks itu. Ringkasnya, kejayaan merungkai kepelbagaian sistem yang mengawali hukum-hukum bahasa di dalam teks dapat memudahkan bacaan dan pemahaman kita.

Bahasa sebagai alat perantara mempunyai modelnya yang tersendiri, dan model-model ini pula mempunyai hubungan dengan realiti yang mengawal sifat-sifat semula jadi bahasa itu. Ini kadang-kadang dilupakan oleh pengkaji, kerana mereka tidak menganggap bahasa itu sebagai lengkap dan sejagat. Bahasa yang mengandungi berbagai sistem ini dapat memperjelas hukum-hukum yang mengawal dan mencorakkan persembahan sesebuah karya (puisi misalnya). Oleh itu, bahasa adalah model kepada realiti. Realiti yang dikandung oleh bahasa adalah realiti dari keseluruhan realiti yang lebih besar dan menyeluruh.

Walaupun teks itu berupa 'kumin' dari sebuah timbunan kehidupan yang sebenar, tetapi melalui bahasa dan kesejagatannya, kita mampu mengetahui hakikat kehidupan itu sendiri kerana model-model bahasa seperti simbol mempunyai denotasi yang amat berpengaruh. Kenyataan ini boleh menolak hakikat bahawa teks itu meniru realiti sebaliknya teks itu memancarkan realiti melalui bahasanya. Bahasa adalah intisari yang amat lengkap yang di dalam terusan realiti-realiti yang tidak boleh dipisah-pisahkan dari kehidupan. Realiti itu pula dapat diperjelas dan dibuktikan oleh denotasi sesuatu bahasa. Sistem permodelan bahasa dapat dirujuk kembali kepada struk-

tur bahasanya sebagai struktur yang rapi dan lengkap, dan sesungguhnya bahasa itu sendiri mengandungi unsur-unsur pelengkap dan penggenap seperti ideologi, etika, keindahan dan realiti itu sendiri. Jadi, bahasa, simbol dan realiti adalah satu, terutamanya kalau dilihat dalam konteks bahasa Melayu Nusantara.

Mari kita lihat betapa keragaman di dalam simbol (ciri bahasa) di dalam beberapa buah puisi tradisional dan moden berupaya menjelaskan tajuk kertas kerja ini.

Simbol dan Imajan

Penggunaan simbol-simbol yang seragam boleh dilihat dalam pelbagai pernyataan seni sastera persuratan dan hasil seni grafik Melayu. Penggunaan simbol-simbol yang seragam ini terjalin sejak dari zaman Acheh hinggalah ke dewasa ini – merentasi lebih empat abad. Simbol-simbol yang digunakan itu pada keseluruhannya membawa makna yang sama kecuali yang digunakan dalam abad ke-20 di kalangan golongan karyawan yang berlainan.

Hamzah Fansuri, penyair mistik yang pertama menggunakan bahasa Melayu sebagai perantara bagi menyatakan metafizik pemikirannya, tidak dapat tidak terpaksa memasukkan simbol-simbol tertentu yang boleh disifatkan sebagai sejagat dan serantau. Simbol-simbol yang digunakan oleh Hamzah Fansuri berkait rapat dengan persoalan atau tema yang merupakan persoalan paling utama bagi masyarakat Melayu tradisi iaitu (i) kosmologi dan (ii) kosmogoni simbol-simbol tersebut; walaupun bersifat sejagat, namun boleh kita katakan ia hidup sebati dengan bahasa dan budaya dalam tempoh sekurang-kurangnya empat abad, kerana sebab-sebab berikut:

1. Sifat simbol-simbol yang sejagat itulah menjadikannya sebagai simbol bahasa Melayu sebab bahasa Melayu ialah bahasa manusia.
2. Metafizik Islam yang dicerminkan melalui bahasa Melayu merupakan metafizik sejagat.
3. Bahasa Melayu ialah bahasa yang telah diislamkan dengan nilai dan diserasikan dengan kehidupan dan pemikiran Melayu.

4. Terdapat penerusan dan pensejarahan bahasa dengan metafizik yang sama digunakan sehingga kini.

Berdasarkan kepada sebab-sebab di atas, keseragaman penggunaan simbol-simbol di dalam kesusasteraan Melayu dan kesatuan makna merupakan terusan yang jelas bersifat Melayu.

Bagi memperjelaskan lagi maksud keseragaman dan kesatuan makna simbol-simbol kesusasteraan dan seni grafik Melayu, kita ambil tiga orang tokoh sastera dari golongan Melayu yang memberi pernyataan simbol yang sama dalam karya-karya mereka. Mereka ialah Hamzah Fansuri, Amir Hamzah dan Syed Muhammad Naquib al-Attas.

Hamzah Fansuri dalam mencerakinkan konsep kosmologi dan kosmogoninya telah menggunakan simbol-simbol seperti burung, ikan, laut dan ombak, aur dan tebing, perahu dan cahaya dalam syair-syair khayalannya. Penggunaan simbol-simbol tersebut jelas memberikan kepaduan kepada konsep-konsep yang dikemukakannya. Kepaduan dalam makna dan nilai-nilai itu jelas terlihat dalam syarah-syarah Shamsuddin al-Sumaterani dan juga dalam syarah-syarah yang dikemukakan oleh Hamzah Fansuri sendiri.

Kepaduan makna dan metafizik yang sepadu ini memulakan satu revolusi dalam falsafah makna bahasa Melayu, terutama sekali dalam tradisi persuratan sastera Islam. Kepaduan makna telah meningkatkan taraf simbol-simbol tersebut menjadi simbol-simbol dan imajan-imajan sastera yang mantap dan kekal. Kemantapan dan kekekalan simbol-simbol dan imajan-imajan tersebut boleh dirasakan dengan penerusan penggunaan sajak-sajak Amir Hamzah serta karya grafik Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Hassan Basri, yang muncul kira-kira tiga abad selepas Hamzah Fansuri.

Apa yang jelas ialah:

1. Simbol-simbol dan imajan-imajan Hamzah Fansuri mempunyai kekuatan dan ketinggian nilai sastera dalam erti kata pemilihan yang tepat mengenai sesuatu simbol.
2. Penjelasan makna yang padu dalam satu sistem metafizik yang mampu diterima oleh masyarakat Melayu melalui bahasanya dan *weltanschaung*nya.

3. Metafizik Melayu tidak berubah dalam masa lebih tiga abad.

Dari sebab-sebab yang tersebut, aliran pemikiran dan sistem nilai serta struktur metafizik Melayu jelas dikaitkan dengan bahasanya yang menjalani penerusan yang licin dalam sejarah pertumbuhan dan perkembangan bahasanya. Sehingga abad ke-20 iaitu kira-kira pada tahun 1940-an, masih terdapat tema-tema tradisi Melayu yang ditulis dan dibaca mengikut falsafah pemikiran mistik Hamzah Fansuri dan Imam al-Ghazali dan ini berterusan dalam arus persuratan sastera Melayu.

Amir Hamzah yang terdidik dalam suasana tradisional sejak dari kecilnya, pasti tidak akan memutuskan hubungan dengan sejarah perkembangan sastera, sistem nilai dan gagasan makna tradisi Melayu. Walaupun beliau kemudian terdidik dalam kalangan Angkatan Pujangga Baru, tetapi Amir Hamzah berdaya meneruskan tradisi metafizik Melayu yang rata-rata sebati dengan cara hidup Melayu. Ini jelas kelihatan dalam sajak-sajak Amir Hamzah terutama sekali dari segi simbol-simbol yang dipergunakan. Antologi *Nyanyi Sunyi,* dan *Buah Rindu* merupakan sajak-sajak bertemakan cinta abadi yang juga merupakan tema utama syair-syair Hamzah Fansuri. Simbol 'rumah', dan 'hati' dalam syair Hamzah Fansuri dan sajak Amir Hamzah membawa makna yang tidak banyak berubah.

Amir Hamzah menulis dalam "Barangkali":

> Engkau jang lena dalam hatiku
> Akasa swarga nipis-tipis
> Jang besar terangkum dunia
> Ketjil terlindungi alis

Manakala Hamzah Fansuri pula menulis dalam rubainya iaitu:

> Berahimu daim akan orang kaya,
> Manakan dapat tiada berbahaya,
> Ajib segala akan hati sahaya,
> Hendak berdapat dengan maya raya.

'Badan Manusia' bagi kedua-dua penyair ini diibaratkan sebagai 'rumah' kepada 'roh' kandungannya. Simbol 'rumah', 'Kaabah' dan 'hati' dalam syair abad ke-16 dan sajak dalam abad ke-20 ini mempunyai makna yang seragam.

Rumahnya 'ali berpatam birai,
Lakuknya bijak sempurna bisai,
Tudungnya halus terlalu pipai,
Daim berbuni di luar tirai.

Simbol 'cahaya' dan 'tirai' serta 'Nur Hidayah' dalam syair Hamzah Fansuri dan sajak Amir Hamzah juga mengandungi makna yang sama. Hamzah Fansuri menggunakan istilah 'Nafs rohmani' dan 'roh idafi' bagi menyimbolkan pernyataan awal 'kejadian' dan Amir Hamzah pula menyimbolkan 'pernyataan' awal dalam simbol ajaran Hindu 'Kamadewi'. Lihat petikan sajak Amir Hamzah di bawah:

Kamadewi Gendewamu bermalaikan seroja
Puadai padma-seraga
Tetapi aku sepanjang masa
Duduk di atas hamparan duka!

Kamadewi! Tiadakah tuan bertanyakan nyawa?

Walaupun simbol-simbol yang berbeza digunakan di sini, namun makna yang dibawa adalah sama dalam sistem metafizik yang seragam. Simbol-simbol yang sama juga digunakan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas dalam ciptaan seni grafik beliau. Bismillah dalam bentuk 'burung' dan 'ikan' yang menyimbolkan 'roh' manusia dan ilmu merupakan dua motif yang mempunyai kaitan dalam ajaran mistik Islam.

Kesimpulan

Dalam perbincangan di atas, keragaman dan kesatuan bahasa Melayu dapat dilihat dari dua aspek saja – bahasa sebagai alat sosiopolitik, dan bahasa sebagai simbol, imajan dan realiti dalam syair dan sajak. Ini adalah lebih mudah dilakukan. Kesuntukan ruang menyebabkan aspek bahasa prosa tidak dilibatkan kerana ini memerlukan kajian yang lebih mendalam. Tetapi, unsur yang sama dapat diramalkan wujud dalam aspek tersebut dalam bahasa Melayu. Walaupun demikian, kajian yang mendalam perlulah dilakukan terhadap aspek-aspek tersebut dalam bahasa Melayu.

Simbol, imajan dan realiti merupakan ciri-ciri yang sejagat (antara bahasa?), tetapi dalam kajian ini tumpuan hanya diberi

kepada bahasa Melayu sahaja kerana ia digunakan oleh penutur-penutur bahasa Melayu. Ini dapat memperlihatkan kesatuan bahasa Melayu di dalam keragamannya yang berbagai itu.

PERPADUAN KAUM ANTARA MASYARAKAT MELAYU DENGAN MASYARAKAT TIONGHOA DI MALAYSIA

Dr. Goh Cheng Teik

SEPATUTNYA, orang-orang Melayu dan orang-orang Tionghoa dapat hidup dengan aman dan damai di negara ini. Itulah kesimpulan yang saya perolehi selepas mengadakan hubungan secara langsung dengan orang Melayu dan orang Tionghoa dari setiap lapisan hidup di setiap ceruk rantau di Semenanjung Malaysia.

Orang-orang Melayu bersifat lemah lembut, bersopan santun, serta penuh kesabaran. Kita mudah bermesra dengan mereka. Inilah yang saya dapati secara peribadi. Orang Melayu juga mempunyai sifat yang bersedia memberi kemaafan. Jika ada sesiapa yang melakukan kesalahan dan meminta maaf dengan tulus ikhlas, kemaafan yang dipinta itu mudah saja diterima dan segala-galanya dilupakan.

Orang-orang Tionghoa pula mempunyai sifat bertolak ansur serta dapat menyesuaikan diri dengan keadaan sekeliling. Sifat dogmatis dan melampau merupakan satu sifat yang asing dalam cara hidup orang-orang Tionghoa. Setelah bermastautin di negara ini, orang-orang Tionghoa lebih-lebih lagi menyesuaikan diri mereka dengan suasana di negara ini. Mereka hidup di bawah berbagai-bagai pemerintahan sejak berabad-abad lamanya. Tanpa sifat pragmatis, mereka tidak mungkin berjaya di dalam kehidupan mereka.

Memang benar orang-orang Melayu menganut agama tunggal iaitu agama Islam. Manakala orang-orang Tionghoa pula menganut berbilang agama, kebanyakan mereka meng-

anut agama Buddha dan Kristian. Tetapi di kebanyakan kawasan luar bandar, di mana orang-orang Tionghoa hidup bahu-membahu dengan orang-orang Melayu, saya dapati bahawa agama yang berbeza tidaklah menjadi penghalang kepada hidup berjiran secara berbaik sangka.

Orang-orang Melayu dan Tionghoa sama-sama minum kopi di sebuah kedai kopi yang sama juga. Anak-anak mereka bermain di padang bola bersama-sama. Mereka sesama merayakan hari perayaan satu sama lain. Orang-orang Melayu tahu bahawa orang-orang Tionghoa dan bukan beragama Islam memang suka makan daging babi tetapi mereka tidak menghiraukan hal itu. Sebenarnya bukan orang Tionghoa sahaja yang makan daging babi yang menjadi jiran tetangga orang Melayu. Orang-orang Thai yang hidup lebih hampir dengan masyarakat Melayu berbanding dengan orang-orang Tionghoa juga memelihara babi dalam kampung mereka sejak zaman-berzaman lagi.

Dari segi teori, orang-orang Melayu dan orang-orang Tionghoa memang serasi, tetapi dari segi amalan, memang wujud ketegangan dari segi perhubungan di antara kedua-dua masyarakat tersebut. Orang Melayu dan orang Tionghoa sering bergesel bahu dan mereka sering berkomunikasi antara satu dengan yang lain tetapi malangnya kemesraan itu hanya wujud di hujung lidah sahaja tetapi tidak di lubuk hati. Sekarang ini memang sudah menjadi kelaziman kepada seorang Tionghoa untuk mengatakan sesuatu perkara kepada orang Melayu tetapi mengatakan suatu hal yang lain kepada orang Tionghoa. Hal yang seperti ini berlaku juga kepada orang Melayu.

Jarak perbezaan ini semakin meluas dari hari ke hari, minggu ke minggu, bulan ke bulan dan tahun ke tahun. Apa yang merisaukan kita ialah hakikat bahawa polarisasi kaum ini berlaku bukan di kalangan orang-orang dewasa sahaja. Polarisasi ini berlaku dan merebak juga di kalangan kanak-kanak dan para belia yang dilahirkan, dibesarkan dan dididik di Malaysia dalam zaman selepas merdeka.

Pada suatu masa dahulu, orang-orang menganggap bahawa melalui satu bahasa ia dapat berfungsi untuk menyatupadukan penduduk daripada pelbagai kaum di negara ini. Tetapi setakat ini dasar bahasa tidak memperlihatkan hasil yang diimpi-impikan. Hasil penyelidikan telah menunjukkan bahawa

para penuntut yang belajar menggunakan bahasa kebangsaan di sekolah, maktab dan universiti yang sama juga kelihatan mengalami polarisasi kaum seperti ini.

Mengapa orang Melayu dan orang Tionghoa masih lagi belum berupaya untuk hidup bersatu padu dan seterusnya tinggal di negara ini sebagai saudara sendiri dalam satu keluarga? Saya tidak dapat berpura-pura dengan mengatakan bahawa saya tahu jawapannya. Yang dapat saya berikan hanyalah satu atau dua agakan. Tuan-tuan para sarjana kesusasteraan dan tamadun bangsa sahaja seharusnya dapat memberikan jawapan yang betul.

Mengikut pendapat saya, ada dua penghalang utama kepada perpaduan negara. Pertama, sifat stereotaip kaum yang sudah berakar umbi. Kedua, hubungan kaum yang dipolitikkan.

Stereotaip Kaum yang Berakar Umbi

Dalam mana-mana masyarakat yang berbilang kaum di negara ini, stereotaip kaum memang wujud. Itu tidaklah menjadi suatu hal yang luar biasa. Walau bagaimanapun, oleh sebab stereotaip kaum menimbulkan prasangka di hati dan jiwa orang-orang Melayu terhadap orang Tionghoa dan begitulah sebaliknya, maka kita perlulah mengenal pasti serta menghapuskan stereotaip kaum yang wujud itu.

Ada beberapa jenis stereotaip tetapi izinkanlah saya menyebut satu dua di sini untuk dijadikan sebagai contoh. Stereotaip bahawa orang-orang Melayu di kalangan Tionghoa ialah yang mengatakan orang-orang Melayu malas. Menurut Profesor Syed Hussein al-Attas dalam buku beliau yang bertajuk *The Myth of the Lazy Native,* penjajah Inggeris mencipta mitos yang mengatakan orang Melayu malas. Siapa yang memulakannya tidaklah diketahui, tetapi sehingga ke hari ini ia tetap merupakan stereotaip di kalangan orang-orang Tionghoa.

Saya pernah melihat petani Melayu yang bergelumang lumpur memperbaiki batas bendang di tengah matahari terik, membajak sawah dengan bantuan kerbau, menanam anak padi dengan tangan sendiri, menjunjung padi di atas kepala mereka dan seterusnya. Mana-mana bangsa yang meneruskan hidup mereka dengan membuat kerja seberat itu dari matahari terbit sampai matahari terbenam tidaklah patut digelar kaum yang malas.

Kita tidak dapat menafikan bahawa jika kita membandingkan pendatang Tionghoa generasi pertama dengan penduduk Melayu, kita dapati pendatang Tionghoa tadi sudah tentulah bekerja lebih keras lagi berbanding dengan orang-orang Melayu, tetapi penjelasan tentang hakikat ini tidak terletak pada bangsa. Penjelasannya adalah terletak pada tingkah laku manusia.

Biasanya para pendatang di mana-mana pun akan bekerja lebih kuat daripada golongan peribumi, tidak kira sama ada di New York, Toronto ataupun Sydney. Mereka terpaksa bekerja keras untuk hidup. Sebab itulah maka orang-orang Kelantan yang berhijrah ke Singapura untuk bekerja di tapak-tapak pembinaan, bekerja lebih kuat daripada pekerja-pekerja Tionghoa di republik tersebut.

Di kalangan keluarga-keluarga Tionghoa sendiri, kita dapat melihat perbezaan yang nyata antara tingkah laku pendatang awal dengan tingkah laku keturunan. Pihak yang tua bekerja seperti abdi dan hidup dalam musafir, manakala cucunya pula menghabiskan masa mereka dengan kuda, kereta, pakaian dan pelbagai kemewahan.

Stereotaip orang Tionghoa yang paling popular di kalangan orang-orang Melayu ialah yang mengatakan bahawa orang-orang Tionghoa suka menekan orang-orang Melayu. Orang-orang tengah Tionghoa suka menipu petani dan nelayan Melayu. Nelayan pukat tunda Tionghoa menindas nelayan Melayu persisiran pantai. Ada juga beberapa orang sarjana yang memberikan pengesahan ilmiah kepada stereotaip ini. Sebagai contoh, tulisan Ungku Aziz telah mewujudkan suatu gambaran bahawa eksploitasi petani Melayu oleh orang-orang tengah Tionghoa adalah bersifat tekanan bangsa.

Berdasarkan kepada pengalaman saya sendiri izinkan saya menyatakan bahawa orang yang melakukan eksploitasi tidak menghiraukan apakah bangsa orang yang dieksploitasikan itu. Sebagai contoh, mari kita ambil penanam sayur yang kebanyakannya terdiri daripada orang-orang Tionghoa.

Para penanam sayur ini menjual hasil mereka kepada pemborong, kebanyakannya juga terdiri daripada orang-orang Tionghoa. Selepas hasil dijual para pemborong ini dengan sewenang-wenangnya menentukan harga yang perlu dibayar. Seterusnya dengan sewenang-wenangnya juga menentukan potongan yang perlu dibuat bagi kerosakan dalam perjalanan,

juga kemerosotan dari segi berat barang-barang itu nanti dan keputusan mereka ini adalah muktamad dan terikat.

Pergilah berbual dengan pemborong Tionghoa di pasar besar dan bertanyakan sama ada mereka memberikan apa-apa perkiraan berdasarkan kepada hakikat bahawa petani yang berkenaan adalah terdiri daripada kaum mereka sendiri. Sekiranya diambil contoh daripada orang-orang Tionghoa sendiri, cubalah bertanyakan kepada orang-orang Tionghoa yang memelihara babi dan kemudiannya dengan mereka yang menjual daging babi, dan daripada pertanyaan itu tahulah kita sama ada bangsa mempunyai apa-apa nilai di segi kewangan dalam urusan perniagaan.

Berkenaan dengan perhubungan antara nelayan pukat tunda dengan nelayan persisiran pantai pula, sekali lagi kita akan dapati bahawa perhubungan ini tidaklah berdasarkan kepada perhubungan kaum. Sungguhpun sebahagian besar daripada mereka adalah orang-orang Tionghoa, tetapi ramai juga orang Melayu yang terlibat dalam penangkapan ikan jenis ini seperti di Kedah, Perlis dan negeri-negeri yang lain.

Hubungan Kaum yang Dipolitikkan

Sejak demokrasi diperkenalkan selepas mencapai kemerdekaan kira-kira 28 tahun yang lalu, kaum telah mempunyai nilai politik. Dalam pilihanraya umum, pengundi dapat mempengaruhi melalui rayuan terhadap kesetiaan kaum. Ahli-ahli politik Melayu menjuarai isu-isu yang hampir kepada hati orang-orang Melayu, seperti taraf agama Islam, hak istimewa kaum bumiputera dan kedudukan bahasa kebangsaan.

Manakala ahli politik Tionghoa pula menjuarai isu-isu yang hampir dengan hati orang-orang Tionghoa seperti kebebasan untuk mengeluarkan pendapat, kebebasan beragama, hak untuk menggunakan bahasa ibunda sendiri dalam bidang pelajaran dan seterusnya. Apabila ahli politik menjadi juara kepada kaum mereka sendiri, mereka cenderung untuk dihanyuti oleh perasaan sama ada secara tidak sengaja ataupun secara disengajakan. Mereka menyemai semangat salah sangka dan kecurigaan di kalangan kaum. Inilah yang sebenarnya berlaku di Semenanjung Malaysia sejak merdeka.

Selepas rusuhan kaum berlaku dalam tahun 1969, seruan

terhadap kesetiaan kaum telah menjadi lebih berleluasa lagi. Pada masa yang lampau, ahli politik daripada pihak kerajaan dan pihak pembangkang tidak berani hendak menyeru kaum ini atau kaum itu supaya bersatu kerana bimbang terhadap kesan sentrifugal ke atas negara yang baru sahaja mencapai kemerdekaan. Sekurang-kurangnya tidak secara terbuka, mereka menyeru warganegara dari semua kaum supaya bersatu.

Selepas tahun 1969, pantang larang ini telah dilanggar. Sekarang ini ahli politik Melayu secara terbuka menyeru supaya orang-orang Melayu bersatu. Ahli politik Tionghoa secara terbuka pula menyeru supaya orang Tionghoa bersatu. Untuk memujuk supaya anggota satu kaum itu bersatu, mereka terpaksa menyuruh kaum mereka itu bersatu untuk menentang sesuatu atau seseorang.

Dalam sesebuah masyarakat yang berbilang kaum, hanya satu sahaja yang dapat menghasilkan kesan yang diingini; mereka perlu bersatu untuk menentang anggota kaum yang satu lagi!

Dalam pemilihan sesebuah parti, anggota parti juga dapat dipengaruhi melalui rayuan yang mementingkan kaum. Pada tahun 1950-an dan 1960-an pemilihan parti tidak dipertandingkan dengan sebegitu hebat. Corak parti pada ketika itu merupakan satu fenomena yang baru. Ia tidak menarik ramai peserta.

Parti politik adalah berasas kepada golongan elit. Parti-parti berkenaan belum lagi berkembang menjadi organisasi massa dengan sokongan golongan bawahan. Parti pembangkang pula ada yang sampai terpaksa menyembah-nyembah anggota parti supaya dapat memegang jawatan dalam parti.

Menjelang tahun 1970-an dan 1980-an pemilihan parti menerima persaingan yang hebat. Ini memang benar sekali bagi parti-parti komponen dalam Barisan Nasional, iaitu parti-parti yang bercantum dan membentuk kerajaan sejak merdeka pada tahun 1957.

Sekarang ini jelaslah kepada kita bahawa Barisan Nasional akan terus wujud di negara ini dan ini bererti bahawa pemilihan dalam sesebuah parti komponen ini sama pentingnya dengan pilihanraya umum kalaulah tidak lebih penting daripada itu. Para penjawat dalam jawatan parti mengetahui bahawa jalan untuk mendapat kerusi di parlimen atau dalam kabinet adalah

melalui kedudukan mereka dalam parti. Dengan yang demikian maka berlakulah perebutan bagi kedudukan dalam pemilihan parti.

Apabila persengketaan dalam parti berlaku semakin hebat, maka perhubungan kaumlah yang menjadi mangsa. Parti-parti yang utama dalam Barisan Nasional seperti UMNO, MCA dan MIC adalah parti yang berteraskan kaum. Para pengundi dalam pemilihan parti terdiri daripada kaum yang sama.

Oleh sebab itu calon yang bertanding dalam satu jawatan, mereka terpaksa merayu kepada para pengundi daripada kaum yang sama juga. Dalam keghairahan berkempen, mereka cenderung untuk mengikuti jalan yang mempunyai pertentangan yang paling sedikit; iaitu dengan mengatasi pihak lawan bagi mendapat sokongan dengan cara seruan memperjuangkan kepentingan sesuatu kaum.

Apa yang diperkatakan dan dijanjikan oleh mereka itu, seringkali tidak dilaksanakan sepenuhnya setelah mereka dipilih, tetapi kerosakan besar sudah pun berlaku terhadap hubungan kaum.

Pada awal tadi, saya telah mengatakan bahawa orang Melayu dan orang Tionghoa dapat hidup dengan serasi di negara ini. Tetapi sejak kebelakangan ini, jurang di antara kedua-dua masyarakat ini sudah kelihatan semakin luas. Kalau sesuatu tidak dilakukan, masa depan kita akan menjadi amat muram.

Fikiran kita yang waras memberitahu kita apa yang patut kita lakukan untuk mematikan bom jangka yang tertanam dalam masyarakat Malaysia sekarang ini. Tidak kira sama ada kita ahli politik, ahli birokrat, usahawan atau sarjana, kita tetap mempunyai satu tanggungjawab, untuk membebaskan diri kita dari segala sifat perkauman. Kita terpaksa menghapuskan segala bibit perkauman yang masih tertinggal di hati sanubari kita.

Hapuskan Stereotaip Kaum

Melayu, Tionghoa dan kaum yang lain yang menghuni di bumi ini terdiri daripada satu bangsa: Bangsa manusia.

Confucius pernah berkata: "Di persada empat lautan ini, manusia adalah bersaudara."

Sabda Nabi Muhammad: "Kamu semua adalah anak cucu Adam dan Nabi Adam dicipta daripada segenggam tanah."

Kita adalah umat manusia. Tuhan mencipta manusia sama rata. Setiap manusia berupaya melakukan perbuatan yang baik dan yang jahat. Oleh sebab itu orang-orang Melayu dapat melakukan perbuatan baik dan jahat seperti yang dapat dilakukan oleh orang Tionghoa.

Hapuskan Kecenderungan untuk Mengeksploitasikan Emosi Kaum untuk Mencapai Kepentingan Politik

Para pengundi tahun 1980-an merupakan warganegara yang mempunyai pemikiran yang waras dan matang. Mereka bukannya jahil. Mereka cerdik dalam menilai tindak-tanduk ahli politik. Jika seseorang ahli politik itu telah mengabaikan kewajipannya, atau telah melakukan sesuatu yang salah, tidak ada pidato panas yang bersifat perkauman yang dapat menyelamatkannya. Topeng ini akan disingkap. Wajahnya yang sebenar akan terdedah. Ia terpaksa dengan kemarahan para pengundi, sama ada dalam pemilihan parti ataupun dalam pilihanraya umum.

Di sini saya berharap agar para penuntut dan sarjana kesusasteraan dan tamadun bangsa akan membantu orang-orang Melayu dan Tionghoa di negara ini untuk mewujudkan semula kepercayaan dan keyakinan terhadap satu sama lain dan seterusnya membantu menyempitkan jurang yang wujud di antara mereka.

Kita sama-sama mencari kebenaran. Beritahulah segala yang benar kepada orang Melayu dan Tionghoa di negara ini dan tunjukkanlah jalan yang benar untuk mematikan bom jangka yang ada pada masa ini dan selamatkan mereka dan keturunan mereka daripada menjadi mangsa ledakan bom tersebut di hari muka.

WARNA SARAWAK DALAM KESUSASTERAAN KEBANGSAAN

Hamzah Hamdani

PADA 26 dan 27 November 1983, Persatuan Kesusasteraan Sarawak dengan kerjasama Dewan Bahasa dan Pustaka Cawangan Sarawak dan Gabungan Persatuan Penulis Sarawak telah menganjurkan Seminar Pengembangan Sastera Kebangsaan di Kuching. Tema seminar tersebut ialah "Sumber-sumber Tempatan Memperkayakan Khazanah Sastera Kebangsaan". Salah satu daripada tujuan seminar tersebut ialah untuk menimbulkan kesedaran dan galakan dalam usaha penggalian sumber-sumber sastera tempatan bagi memperkayakan khazanah sastera kebangsaan. Dalam kertas kerja ini saya akan mencuba memberikan gambaran mengenai warna Sarawak dalam kesusasteraan kebangsaan, yang saya anggap berkaitan dengan tujuan seminar yang saya sebutkan tadi.

Apa yang saya maksudkan dengan 'warna' di sini ialah unsur latar dalam karya kesusasteraan. Saya berpendapat unsur latar memilikki fungsi yang penting di dalam karya kesusasteraan, terutama bentuk cereka seperti cerpen, novel dan drama. Karya kesusasteraan yang bermutu mampu memberikan gambaran cara hidup atau adat istiadat di tempat cerita itu berlaku. Hal-hal lain yang berhubungan seperti keadaan negeri, kemajuan, cita-cita orang waktu itu, sejarah dan ekonomi juga dimasukkan, menyebabkan cerita menjadi lebih sempurna dan benar tentang sesuatu tempat pada sesuatu masa tertentu dengan manusia yang hidup di dalamnya.[1]

---

[1]Hashim Awang, 1984. *Teman Pelajar Kesusasteraan*. Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti Sdn Bhd., hlm. 44.

Dengan sumber-sumber begini, karya sastera dapat dijadikan sebagai bahan untuk mengkaji sesuatu masyarakat supaya kita dapat melihat segala macam nilai-nilai masyarakat, institusi-institusi sosial serta *world-view* sesuatu komuniti atau individu daripada hasil karya tertentu.[2]

Karya-karya kesusasteraan yang akan saya kemukakan dalam kertas kerja ini meliputi semus genre: novel, cerpen, sajak dan drama pentas, dalam bahasa Malaysia, dan ditulis oleh penulis seluruh Malaysia, Singapura dan Brunei Darussalam. Dalam kajian ini saya tidak akan mengemukakan seluruh karya yang pernah dicipta oleh para penulis Sarawak oleh kerana tidak semuanya memiliki 'warna' Sarawak. Hanya karya-karya yang berakarkan corak kehidupan penduduk Sarawak sahaja yang akan disentuh. Banyak karya sastera yang hanya menyebut nama sesuatu tempat di Sarawak tetapi persoalan dan perwatakannya tidak berakar di bumi Sarawak. Dalam hal ini saya sependapat dengan Jakob Sumardjo yang mengatakan, "Sebuah cerita yang mengambil *setting* masyarakat tertentu, di suatu tempat dan di suatu masa, harus mampu memberikan suatu pengetahuan khusus tentang masyarakat itu. Bukan hanya pengetahuan kemasyarakatan belaka, melainkan lengkap dengan masalah-masalahnya, perwatakannya, sikap hidupnya, ambisinya dan sebagainya."[3] Walau bagaimanapun karya sastera mempunyai dunianya yang tersendiri. Seseorang pengarang menggambarkan realiti sesuai dengan selera atau pandangan batinnya, yang lahir dari proses pengamatan dan penilaian terhadap realiti dengan memakai tanggapan batinnya berupa perasaan, fikiran dan imaginasinya.[4]

Walaupun karya sastera demikian, saya anggap mampu memberikan pengetahuan mengenai masyarakat yang cuba digambarkan oleh pengarang, yang memberikan warna khusus, namun kita tidak dapat menerimanya sebagai sumber mutlak kerana alam yang ditampilkan sang seniman di dalam

---

[2]Anwar Ridhwan, 1975. "Kesusasteraan dan Masyarakat: Satu Pendekatan", dalam *Mendekati Kesusasteraan* (ed. Baharuddin Zainal). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

[3]Jakob Sumardjo, 1981. *Segi Sosiologis Novel Indonesia.* Bandung: Penerbit Pustaka Prima, hlm. 57.

[4]U.U. Humidy, 1983. *Pembahasan Karya Fiksi dan Puisi.* Pekanbaru: Penerbit Bumi Pustaka.

karyanya tidak lagi sebagai suatu tiruan yang polos begitu saja tapi sudah diwarnai dengan cita dan selera senimannya.[5] Ini bermakna, mungkin dalam karya-karya yang akan saya perkatakan kelak mengandungi 'warna' yang tidak menepati dengan warna realiti sebenarnya. Apa yang penting di sini ialah kemampuan pengarang melukiskan warna Sarawak yang berkesan, sejauh pengetahuan saya mengenai alam, sejarah dan corak hidup penduduk negeri Sarawak.

Negeri Sarawak memiliki sejarahnya yang unik. Inilah satu-satunya negeri di alam Melayu yang mempunyai raja kulit putih iaitu keluarga Brooke. Sebelum James Brooke 'memegang perintah di dalam negeri Sarawak'[6] mulai 24 September 1841 bersamaan 30 Rejab 1257, wilayah ini di bawah kekuasaan kesultanan Brunei. Apa yang dikenali sebagai Sarawak pada masa itu hanyalah Bahagian Pertama Sarawak sekarang. Nama Sarawak berasal dari 'serawak' iaitu 'sejenis galian (bijih) yang mengandungi belerang and antimoni'[7] yang banyak terdapat di Bau dan orang-orang Cina yang melombongnya ketika itu. Negeri Sarawak dengan keluasannya sekarang sebanyak 124,449 km persegi (48,250 bt. persegi) diperolehi pada zaman pemerintahan Charles Brooke pada tahun 1905, apabila Lawas menjadi wilayah Sarawak.

Negeri Sarawak bergabung dalam persekutuan Malaysia pada 16 September 1963. Ia terbahagi kepada tujuh bahagian dengan 26 daerah pentadbirannya. Kini penduduk negeri Sarawak seramai 1.2 juta orang, terdiri daripada pelbagai kaum dan suku kaum seperti Cina, Iban, Melayu, Melanau, Bidayuh, Kayan, Kenyah, Kelabit, Punan, Penan, Murut, Kedayan, Bisanya, Narom dan lain-lain lagi.

Sarawak yang mempunyai keluasan hampir sama dengan Semenanjung, dan penduduknya yang terdiri daripada pelbagai suku kaum dan pelbagai dialek, dapat memberikan sumber ilham yang kaya kepada para penulisnya. Dalam kajian yang singkat, saya dapat mengesan betapa para penulis telah

---

[5]*Ibid.*, hlm. 89.

[6]Surat penyerahan Sarawak kepada James Brooke oleh Pangeran Muda Hashim.

[7]*Kamus Dewan*, 1984. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 1089.

dapat memberikan satu gambaran pelbagai warna daerah yang unik, berbeza dengan karya-karya penulis dengan latar belakang Semenanjung. Sayangnya kajian sejarah sastera kita belum lagi memberikan perhatian terhadap 'warna daerah' ini, yang sudah pastinya akan memperkayakan lagi khazanah kesusasteraan kebangsaan kita.

Sumbangan Sarawak dalam penghasilan karya sastera bercetak bermula pada tahun 1876, apabila terbit buku berjudul *Hikayat Panglima Nikosa* karya Ahmad Shawal bin Abdul Hamid, seorang jurutulis kepada kerajaan Brooke. Ahmad Shawal berasal dari Sumatera (mungkin Bangkahulu dan dibawa ke Sarawak oleh James Brooke. Di samping menjadi jurutulis, Ahmad Shawal juga menjadi guru kepada pegawai-pegawai kerajaan Brooke. Beliau meninggal dunia pada 2 Disember 1903.[8] Hikayat ini diterbitkan pertama kalinya pada 30 Jun 1876 di Bukit persinggahan, Kuching. Naskhah buku ini telah ditemui di Perpustakaan Rhodes House, Oxford, London, sebagai hasil koleksi Sir Hugh Low sewaktu berkhidmat sebagai setiausaha kerajaan di Labuan selama 29 tahun (hingga tahun 1877). Kini ia telah diterbitkan semula oleh Persatuan Kesusasteraan Sarawak bersama transliterasi rumi serta terjemahan bahasa Inggeris (1983).

Menurut R.H.W. Reece dan P.L. Thomas dalam "Pengenalan" buku ini *Generally speaking, it is in line with the transition which was then taking place among the Malays of north-west Borneo from a fishing and hunting economy to an agriculture economy in which trading was important.*[9]

Hikayat Panglima Nikosa Mendapat Kesusahan Waktu Perang Sampai Mendapat Kemenangan menceritakan kisah Nikosa berjuang menghapuskan musuh-musuh yang mengganggu penduduk kampungnya. Dalam tempoh 12 tahun barulah semua musuh dapat dialahkannya. Ketika beliau berusia 30 tahun, beliau digelar Panglima Besar dan dilantik sebagai ketua. Nikosa telah membina perkampungan baru dipanggil Jalanan Baharu dan dalam tempoh tiga tahun kampung itu mencapai kemakmuran yang gemilang.

---

[8]Ahmad Shawal Abdul Hamid, 1983. *Hikayat Panglima Nikosa*. Kuching: Persatuan Kesusasteraan Sarawak.

[9]*Ibid.*, hlm. 12.

Bahagian kedua hikayat ini amat menarik hati kerana di sinilah tergambar dengan jelas 'warna' Sarawak. Panglima Nikosa yang telah mencapai kejayaan dalam hidupnya telah memberi nasihat kepada Pilina, yang berasal dari sebuah kampung di pinggir Sungai Tuku, mengenai cara-cara membina hidup yang lebih cemerlang. Berdasarkan bahagian ini R.H.W. Reece dan P.L. Thomas menganggap hikayat ini menggambarkan perubahan sistem ekonomi penduduk Sarawak daripada menangkap ikan dan berburu kepada pertanian untuk perdagangan. Panglima Nikosa menerangkan sistem pertanian dengan tanaman mulong (rumbia) untuk mendapatkan lemantak (sagu). Tanaman yang disebutkan seperti padi huma, buah angkalak dan mulong adalah tanaman yang biasa di negeri Sarawak.

Walaupun pengarang tidak menyebutkan dengan pasti mengenai zaman berlakunya cerita Panglima Nikosa ini, tetapi ada kemungkinan setelah datangnya orang-orang Barat ke alam Melayu, kerana ada disebut tentang senapang dan penggunaan istilah masa, seperti tahun, bulan dan jam. Hal ini tidak sukar dikesan kerana pengarangnya sudah terdedah kepada pengaruh cara hidup orang Barat yang mementingkan unsur masa. Sistem pertanian untuk perdagangan yang disarankan oleh pengarang melalui watak Panglima Nikosa juga hasil daripada pendedahan tersebut.

Apa yang jelas, watak dalam hikayat ini ialah orang Melayu beragama Islam. Pengarang memberikan penekanannya terhadap pendidikan (membaca dan menulis), menyimpan wang dan sistem pertanian yang menguntungkan (perdagangan). Pada hemat saya, gambaran tentang cara pertanian dalam hikayat ini tidak sebenar-benarnya menggambarkan realiti kerana ia lebih merupakan saranan kepada masyarakat, sebagai tujuan utama Ahmad Shawal mengarang hikayat ini. Saranan itu disampaikan secara tidak langsung melalui watak Pilina. Hikayat ini pada dasarnya telah berhasil menggambarkan negeri Sarawak (walaupun tidak disebutkan dengan pasti) yang sedang mengalami perubahan sistem ekonominya.

Kehidupan penduduk negeri Sarawak pada pertengahan abad ke-19 dan awal abad ke-20, dipaparkan oleh dua buah novel bercorak *adventure* berjudul *Ngayau* (Amil Jaya) dan *Cinta Gadis Rimba* (Harun Aminurrashid). Inilah zaman di mana

setiap kaum hidup dalam lingkungan batas perkauman yang sempit. Peperangan di antara suku kaum sering berlaku kerana rasa dendam yang berpanjangan. Pada zaman ini adat ngayau (memotong kepala musuh) di kalangan masyarakat Dayak menjadi lambang kepahlawanan; bukan sahaja kepala manusia dijadikan sebagai mas kahwin seorang teruna melamar bakal isterinya, malah untuk mendirikan tiang salong (tiang seri) sebuah rumah yang baru, juga memerlukan korban nyawa manusia bagi mengelakkan gangguan penunggu rimba. Adat inilah menjadi punca rasa dendam mendendami di antara suku kaum dan di antara satu rumah panjang dengan rumah panjang yang lain.

Novel *Ngayau* karya Amil Jaya memenangi hadiah pertama Sayembara Mengarang Novel anjuran Gabungan Penulis-penulis Sedar (GAPURA) dan Biro Bahasa Sabah tahun 1977. Secara pasti pengarang mencatatkan tahun 1845 sebagai latar zaman cerita ini berlaku, dan kehidupan suku kaum Kayan di pinggir Sungai Rajang sebagai latar masyarakat dan tempat. Novel ini memaparkan pertaruhan hebat antara unsur baik dengan unsur jahat.

Suku Kaum Kayan yang tinggal di hulu Sungai Rajang mengayau mencari 'mangsa' bagi dikorbankan untuk mendirikan tiang salong rumah panjang mereka yang baru. Lasa Kulan, ketua pengayau itu, berjaya menawan kumpulan pemuda Melanau yang diketahui oleh Boyong, dalam perjalanan pula setelah berjaya mengambil kepala datuknya, Syarif Hamid, dari-sebuah rumah panjang. Kumpulan Kayan ini berhadapan juga dengan musuh ketat mereka daripada suku kaum Kelabit, di mana mereka diserang hendap sewaktu dalam perjalanan pulang. Namun kumpulan Lasa Kulan berjaya kembali ke rumah panjang mereka dengan membawa Boyong dan tiga orang lagi kawannya.

Nasib Boyong begitu baik kerana Kunang, anak gadis Penghulu Kanyau (Penghulu Kayan Hulu), jatuh cinta kepadanya dan pada malam hari telah melepaskan Borong serta kawan-kawannya. Dalam pelarian itu Borong diselamatkan oleh suku kaum Kayan Hilir yang memusuhi Kayan hulu. Dengan bantuan merekalah Borong menyerang Kayan Hulu hingga memperolehi kejayaan cemerlang. Borong mengahwini Kunang dan kembali ke Pulau Burung, kampung halamannya.

Novel *Cinta Gadis Rimba* ditulis oleh Harun Aminurrashid ketika berkhidmat di Brunei, dan diterbitkan pertama kalinya pada tahun 1946. Novel ini mengambil latar Limbang (Bahagian Kelima) dengan gambaran corak hidup masyarakat Melayu dan Iban. Gambaran adat mengayau menjadi warna Sarawak yang jelas dalam novel ini. Pengarang menggambarkan kehidupan Abdul Ghani, anak Penghulu Limbang, yang ditugaskan oleh kerajaan Sarawak (zaman Brooke) membawa surat pemasyhuran perintah Sarawak kepada Penghulu Wai, yang menyatakan daerah Panduruan masuk dalam perintah Sarawak. Abdul Ghani ditemani oleh Asun, anak seorang Ketua Kaum Iban di Limbang. Dalam perjalanan itu Abdul Ghani ditawan oleh Penghulu Jalak dari Kampung Jeram Tujuh untuk dikorbankan. Bagaimanapun Abdul Ghani telah diselamatkan oleh Penghulu Wai setelah mendapat khabar daripada Asun yang berjaya melepaskan diri ketika diserang oleh Penghulu Jalak.

Novel ini bertemakan percintaan murni antara Bintang, anak Penghulu Jalak dengan Abdul Ghani. Pelbagai rintangan yang dihadapi oleh kedua pasangan kekasih ini, namun akhirnya mereka bertemu jodoh setelah Bintang memeluk agama Islam dan menukar nama kepada Dayang Maimunah. Pengarang mengakhiri novel ini dengan kisah Abdul Ghani dan isterinya hendak belayar ke Kuching melihat negeri besar dan belajar adat istiadat dalam bandar pula setelah menang dalam menempuh arus gelombang cinta.

Melalui dua buah novel tersebut, Amil Jaya dan Harun Aminurrashid menilai adat masyarakat Dayak daripada kaca mata Islam, dan menggambarkan dengan jelas betapa adat-adat tersebut menjadi punca pertentangan di antara suku kaum. Oleh kerana itulah pemerintahan keluarga Brooke sering mengadakan perjanjian damai antara pelbagai puak dan daerah untuk mewujudkan sebuah negeri Sarawak yang bersatu padu rakyatnya.

Gambaran hidup masyarakat Melayu di bandar Kuching pada penghujung tahun 1920-an diperincikan oleh Muhammad Rakawi Yusuf dalam novelnya berjudul *Melati Sarawak*. Novel ini selesai dikarang pada penghujung tahun 1931 dan diterbitkan di Kuching pada tahun 1932 setebal 116 halaman. Pada tahun 1980, novel ini diterbitkan semula oleh Dewan Bahasa dan Pustaka dengan tujuan agar sumbangan Muhammad

Rakawi Yusuf diketahui oleh peminat sastera dan rakyat Malaysia seluruhnya.

Melati Sarawak, walaupun merupakan novel awal di Sarawak, tetapi pengarang tidak menyadur novel-novel yang telah diterbitkan di Semenanjung atau di tempat-tempat lain. Perwatakan, latar dan persoalan yang dikemukakan adalah bernafaskan kehidupan semasa penduduk Sarawak. Pengarang menggunakan bentuk sastera ini untuk menyedarkan masyarakat yang masih terlena dalam keseronokan hidup agar berjuang membaiki taraf hidup mereka.

Pada dasarnya novel ini menggambarkan kisah percintaan antara Harun dengan Aminah (yang digelar Melati). Percintaan mereka terpaksa diputuskan akibat daripada tradisi gendang perempuan. Harun, seorang pemuda berpendidikan Inggeris hingga Darjah Tujuh, telah jatuh cinta terhadap Aminah, (seorang 'syeikh gendang' yang terkenal) dalam satu majlis gendang perempuan. Harun berhasrat untuk mengahwini Aminah, tetapi Aminah enggan berhenti daripada menjadi 'syeikh gendang'. Perbuatan Aminah bersenda-gurau dengan Omar (seorang pemuda berpekerti tidak baik) di suatu tempat sunyi telah menambahkan lagi luka di hati Harun. Dia tidak sanggup lagi tinggal di bandar Kuching lalu pergi ke Singapura dan kemudian ke Malaya. Harun tidak akan kembali ke Kuching selagi tradisi gendang perempuan belum terhapus.

Tradisi permainan gendang perempuan adalah tradisi rakyat yang popular di negeri Sarawak pada zaman lampau, bertujuan untuk memeriahkan sesuatu majlis seperti majlis perkahwinan dan sebagainya. Sebenarnya permainan ini diberi nama Gendang Melayu, tetapi kerana pemukul gendangnya terdiri daripada kaum perempuan, maka permainan ini lebih popular dikenali sebagai 'gendang perempuan' atau istilah lainnya 'kulit kambing kering'.

Muhammad Rakawi Yusuf berpendapat, permainan gendang perempuan adalah punca utama yang menyebabkan kelalaian anak-anak muda bangsanya daripada mengejar kemajuan. Novel ini cuba menyedarkan masyarakat agar menginsafi keburukan permainan gendang perempuan, satu tradisi yang harus dikikis kerana ia meruntuhkan moral dan melemahkan pendidikan generasi muda. Cara untuk mengikis tradisi ini ialah melalui pendidikan agama. Apabila generasi muda telah asyik

dengan pelajaran, khususnya dalam hal kebersihan jiwa, nescaya tradisi tersebut akan hilang pada suatu hari kelak. Walau bagaimanapun, pengarang tidak menolak sistem pendidikan Barat kerana dia menyedari faedah-faedahnya. Namun pendidikan agama harus diperkuatkan untuk mengikis segala tradisi dan kepercayaan yang boleh menyekat ke arah kemajuan bangsa Melayu.

Pengarang memberikan perhatian yang agak teliti kepada unsur latar. Semua aspek dalam unsur ini seperti latar tempat, pekerjaan dan cara hidup dilukiskan dengan meyakinkan. Pembaca zaman sekarang dapat merasakan kembali ke zaman tahun-tahun 1920-an (1927) dan melihat kehidupan masyarakat Melayu di bandar Kuching yang sedang mengalami perubahan. Kita melihat cara hidup mereka yang berpendidikan sudah menerima cara hidup Barat dalam banyak segi seperti pakaian, perabot rumah, pertuturan dan permainan dalam sukan (tenis). Walaupun mereka mendapat pendidikan Barat di sekolah-sekolah Kristian, tetapi sikap mereka terhadap agama Islam masih teguh seperti digambarkan pada watak Harun yang selalu berdoa agar Allah s.w.t. memelihara dirinya daripada godaan syaitan. Perkataan-perkataan Inggeris banyak digunakan oleh pengarang; satu gambaran penerimaan masyarakat Melayu terhadap cara-cara hidup orang Barat.

Novel-novel yang diterbitkan lebih kemudian seperti *Menunggu Esok* (1970) karya Salbiah Painah, *Gadis Bernama Lina* (1982) dan *Seorang Gadis Sebuah Harapan* (1985) karya Jamilah Morshidi tidak begitu 'pekat' warna Sarawaknya. Walaupun pengarang menyebutkan dengan pasti nama tempat seperti Kuching, Serian, Miri dan Limbang, tetapi persoalan dan perwatakannya tidak berakar di bumi Sarawak. Cuma dalam novel *Seorang Gadis Sebuah Harapan* pengarang memberikan sedikit gambaran rumah panjang dan adat istiadat kaum Bidayuh di Benuk, tetapi gambaran ini tidak berkaitan dengan persoalan pokok novel ini, iaitu kisah seorang wartawan wanita yang menghadapi pelbagai cabaran sewaktu menjalankan tugasnya.

Gambaran kehidupan rumah panjang kaum Iban menghadapi zaman moden dipaparkan oleh Jong Chian Lai dalam dua buah novel beliau. Novel *Gugurnya Langit Hijau Nanga Tiga* (memenangi hadiah pertama Peraduan Menulis Sastera

Kreatif V 1982/83 anjuran Dewan Bahasa dan Pustaka Cawangan Sarawak) memaparkan pergolakan di sebuah rumah panjang di Nanga Tiga (Bahagian Kedua, Sarawak). Jabau menentang habis-habisan rancangan Tauke Yap dan Poling untuk menjalankan pembalakan secara haram di hutan Nanga Tiga. Dalam usahanya ini, Jabau terpaksa menghadapi tentangan daripada mereka yang inginkan kekayaan melalui pembalakan. Kebanyakan penghuni rumah panjang Nanga Tiga tidak menyedari bahaya akibat pembalakan yang berleluasa terhadap alam sekitar mereka. Apatah lagi apabila mereka disogokkan dengan wang ringgit oleh Tauke Yap. Apai Icut, tuai rumah, sanggup menggadaikan hutan hijau itu demi kepentingannya sendiri untuk mendapat kekayaan. Jabau menentang Apai Icut, bakal mentuanya. Akibatnya, pertunangannya dengan Sunti diputuskan dan Jabau dibuang daerah. Walaupun demikian, Jabau tetap meneruskan perjuangannya. Tetapi apabila Jabau mati terbunuh, hutan dara Nanga Tiga terus diperjudikan.

Novel ini melukiskan warna pedalaman negeri Sarawak dengan gambaran masyarakat Iban yang sedang bergolak; sama ada tetap mempertahankan kemurnian alam atau menerima kehidupan moden dan membiarkan alam sekitar mereka menjadi tandus setelah dibalak. Akhiran cerita ini menunjukkan bahawa perubahan terpaksa diterima walaupun kesannya buruk. Novel ini juga memperlihatkan kemampuan Jong Chian Lai melukiskan segala macam flora dan fauna, latar alam Nanga Tiga dengan meyakinkan.

Sebuah lagi novel Jong Chian Lai yang berlatarbelakangkan sebuah perkampungan masyarakat Iban di Bahagian Kedua Sarawak ialah *Pindah*. Jong menggunakan latar rumah panjang Kampung Tegelam bakal ditenggelamkan apabila projek hidro Batang Ai siap dibina. Watak utamanya, Ungging, enggan pindah ke rumah panjang baru yang didirikan tanpa mengikut adat masyarakat Iban.

Penghuni rumah panjang tersebut menerima pampasan yang lumayan daripada kerajaan, sehingga wang yang banyak itu cepat mengaburi kebanyakan mereka, termasuklah anak-anak Ungging, Belawai dan Tuai Ungga. Semua penghuni telah berpindah untuk memulakan hidup baru, termasuk isteri dan anak-anak Ungging. Kehidupan mereka berubah sama ada dari segi pakaian, pergaulan dan percakapan. Sopan santun sudah

tidak ada lagi hinggakan mereka sanggup bercakap kasar dan menghina Ungging. Ungging dikatakan gila kerana enggan berpindah kepada kehidupan yang senang-lenang di rumah panjang yang baru.

Ungging berjuang sendirian untuk hidup hingga terpaksa memakan Labang, anjing kesayangannya. Pada suatu hari Ungging mendapati lantai rumah panjang itu dinaiki air. Ungging menaiki perahunya dan menyaksikan rumah panjang itu tenggelam. Dia insaf, tidak ada apa-apa yang perlu diperjuangkan lagi. Perahunya bagaikan ditarik ke empangan. Dia membiarkan perahunya hanyut, dan ketika itulah orang sedang bergembira menyaksikan acara perasmian projek tersebut.

Novel ini memaparkan pengorbanan yang harus ditanggung oleh rakyat apabila sesuatu projek dijalankan. Orang perseorangan tidak akan mampu menentang arus pembangunan yang sedang dilaksanakan.

Melalui dua buah novel ini, ternyata Jong Chian Lai seolah-olah menyimpulkan bahawa usaha mempertahankan tradisi di kalangan masyarakat Iban tidak kuat kerana pembangunan yang mementingkan nilai-nilai materialistik lebih kuat mencengkam dan menggoda. Golongan tua cuba mempertahankan tradisi tetapi golongan muda pula mudah tergoda dengan kekayaan yang mencurah-curah. Pertembungan nilai hidup ini akan berterusan kerana pendidikan moden turut berperanan mencairkan nilai- nilai tradisi yang tidak sesuai dengan zaman ini.

Dua buah novel lain melukiskan warna kehidupan masyarakat Melayu di Bahagian Pertama, Sarawak. *Ranjau Semalam* karya Awang Rosli Awang Jaya, ditulis berdasarkan diari ayah pengarang (Awang Jaya Pengiran Rais). Latar belakang zaman dalam novel ini ialah sejak sebelum Perang Dunia Kedua hingga Sarawak mencapai kemerdekaan melalui Malaysia pada tahun 1963: Pengalaman hidup di desa yang tenang kemudian beralih ke bandar Kuching di mana watak utama novel ini menempuh pelbagai pengalaman suka duka. Keadaan zaman pendudukan Jepun juga digambarkan dengan meyakinkan, hinggalah zaman pergolakan politik anti penyerahan dan penubuhan beberapa buah parti politik, serta zaman kemerdekaan dan pentadbiran Datuk Abdul Rahman Ya'kub. Beberapa tempat yang disebut dalam novel ini seperti Desa

Sungai Mas, Kampung Salak, Matang dan Semariang menghidupkan warna Sarawak. Gambaran cara hidup penduduk setempat seperti pekerja kilang kayu bakau, nelayan dengan ciri-ciri Sarawaknya dan gambaran perkembangan politiknya menjadikan novel ini berhasil menyingkap sejarah lampau negeri Sarawak. Walau bagaimanapun warna pelukisannya masih sederhana.

Novel *Kenyalang Terbang Bebas* karya Jamilah Morshidi mengisahkan kehidupan orang-orang Melayu di tebing Sungai Sarawak yang kebanyakannya bekerja sebagai pendayung sampan (penambang) dan penangkap ikan. Masalah utama yang ditimbulkan oleh pengarang ialah hakisan tanah, menyebabkan rumah-rumah di tepi sungai menghadapi bahaya akan roboh dan dibawa arus. Penyelesaiannya, mereka dipindahkan ke kawasan perumahan baru. Ada usaha untuk mempertahankan tradisi berumah di tepi sungai, tetapi seperti juga arus pembangunan yang tidak dapat ditolak, tradisi ini tidak dapat dipertahankan. Pewarnaan Sarawak dalam novel ini belum begitu berkesan kerana gaya penceritaan pengarang amat sederhana.

Kita tinjau pula genre cerpen, sejauh mana pekat cairnya dalam memberikan warna alam dan corak kehidupan rakyat Sarawak.

Ali Majod menghasilkan tiga buah cerpen yang berlatarbelakangkan masyarakat Iban di rumah panjang ketika menghadapi zaman kekacauan pengganas komunis (tahun 1960-an dan awal 1970-an). "Ngayau" menggambarkan kehebatan Nyabung, tuai rumah, melindungi seisi rumah panjang yang diancam oleh pengganas komunis. Nyabung menuntut bela terhadap Simahbut (komunis) yang membunuh Unggik kerana menjadi mata-mata kerajaan. Nyabung bukan sahaja berani untuk 'mengayau' Simahbut, malah digambarkan kemahirannya dalam selok-belok kehidupan rimba. Ali Majod menguasai latar ceritanya, kerana itu dia mampu mencoretkan warna Sarawak yang 'pekat', dan pada pandangan saya, cerpen ini merupakan salah sebuah cerpen terbaik mengenai Sarawak. Cerpen "Burung Besar" masih berkisar pada persoalan ancaman komunis di rumah panjang. Kali ini dilihat daripada kaca mata seorang anak lelaki yang sedang melalui zaman peralihan daripada kanak-kanak ke zaman remaja. Corak hidup di

rumah panjang lebih jelas tergambar dalam cerpen ini. Dalam kedua-dua cerpen ini tergambar hubungan baik antara masyarakat rumah panjang dengan pihak tentera yang sentiasa bersedia memburu pengganas komunis.

Dalam cerpen ketiga, "Engkaukah yang Datang", Ali memaparkan keburukan sikap askar yang mengambil peluang menodai seorang gadis rumah panjang sewaktu malam Gawai Kenyalang. Gadis tersebut mengandung tetapi si penoda sudah lama menghilangkan diri. Penutup malu ialah bunuh diri. Dalam cerpen ini Ali tidak lagi menjadi pelukis alam tetapi melukiskan resah hati si gadis yang malu setelah menerima akibat penodaan.

Anwar Ridhwan menghasilkan dua buah cerpen dengan latar belakang Sarawak. "Jambu Anak Sungai" dengan latar Sungar Baram (Bahagian Keempat), memaparkan persoalan kemiskinan hingga menyebabkan seorang ayah sanggup 'menjual' anak kecilnya. Pemaparan latar Sarawak oleh Anwar Ridhwan lebih berkesan dalam cerpen "Sehari Dalam Kehidupan Jinggat". Pandangan Anwar di sini sebagai seorang asing yang melawat rumah panjang masyarakat Iban dan melihat betapa terdesaknya kehidupan tradisi oleh unsur-unsur hidup moden. Jinggat, tuai rumah, yang mahu mempertahankan corak hidup tradisi tidak berdaya menentang arus zaman. Tradisi bukan sahaja mencair di kalangan generasi baru melalui pendidikan moden, malah kunjungan para pelawat ke rumah panjang telah turut membawa perubahan sikap kepada nilai dan norma hidup moden. Jinggat terpaksa 'menyerah' kepada kehendak dunia moden kerana dia tidak ada pilihan lagi. Pelukisan gambaran adat menyambut tetamu oleh tuai rumah dan seisi ahli keluarga rumah panjang merupakan unsur yang memperkuatkan mutu cerpen itu.

Julaihi Bujang melalui cerpen "Rezeki Bukit Lakas", memberikan corak hidup masyarakat Kedayan di Bahagian Keempat. Masyarakat Kedayan masih mengamalkan cara tanaman padi bukit dan sentiasa berpindah ke kawasan baru setiap kali musim menanam padi tiba. Pihak kerajaan cuba menyekat kegiatan ekonomi seperti ini kerana merosakkan kesuburan tanah untuk pertanian, tetapi golongan tua menganggap hal ini sebagai satu perlanggaran terhadap adat warisan. Cerpen ini melukiskan warna yang 'pekat' mengenai adat berhuma

masyarakat Kedayan, lengkap dengan pelbagai istilah dan mantera ketika memulakan langkah menebang simpur sebelum membuka tanah baru.

Cerpen "Riak Pembangunan" karya Hajijah Jais juga berlatarbelakangkan kehidupan masyarakat Kedayan. Persoalannya ialah mempertahankan tradisi oleh golongan tua. Mereka tidak mahu menanam semula getah mereka yang telah tua. Seperti juga dalam beberapa buah cerpen lain yang telah diperkatakan, usaha mempertahankan tradisi tidak berjaya kerana kuatnya tekanan keadaan.

Benedict Talip melalui cerpen "Payun" menggambarkan dengan terperinci cara pengubatan tradisi masyarakat Melanau. Cara pengubatan begini telah membawa akibat yang buruk apabila si sakit kemudiannya diresapi semangat hantu dan sentiasa mencari mangsa. Pengarang memaparkan perjuangan seorang suami yang terpaksa membunuh isterinya setelah dia dipengaruhi oleh roh jahat.

Cerpen "Ngabayan" oleh Jais Sahok memaparkan perubahan-perubahan sikap generasi muda masyarakat Selakau (Bidayuh) di Kampung Pueh, Sematan, yang cuba menolak adat-adat tradisi yang mereka rasa sudah tidak sesuai lagi diamalkan dalam kehidupan moden. Generasi muda yang mendapat pendidikan tinggi di bandar, seperti watak Sandin, cuba menolak adat Ngabayan; satu tanda mengucapkan kesyukuran kepada tanah perhumaan dan semangat pada kerana memberikan hasil yang memuaskan. Penolakan tersebut ditentang bermati-matian oleh generasi tua. Dalam cerpen ini generasi tua dimenangkan oleh pengarang.

Sebuah lagi cerpen yang harus diperkatakan dalam rencana ini ialah "Barisan Penan" oleh Muslim Burmat dari Brunei Darussalam. Muslim memaparkan masalah suku kaum Penan yang masih nomad di Bahagian Keempat dan Kelima Sarawak. Persoalan yang ditimbulkan ialah, dengan langkah kerajaan menjadikan kawasan pergunungan Mulu sebagai taman negara dan juga penubuhan Kelab Sungai Baram akan dilengkapi dengan hotel, dewan persidangan dan pelbagai kemudahan sukan untuk orang-orang kaya, suku kaum Penan yang nomad akan tersingkir jauh kerana mereka tidak mahu keluar dari hutan. Mereka juga dilarang berburu di Taman Negara Mulu. Usaha memujuk mereka gagal, malah diakhiri

dengan pembunuhan apabila kumpulan Penan tersebut cuba mengusir pegawai kerajaan yang memujuk mereka. Muslim Burmat melihat betapa desakan pembangunan telah menyingkirkan suku kaum Penan yang enggan menerima cara hidup moden. Ini satu pertentangan yang tragik dan mengharukan.

Cerpen-cerpen berunsur misteri karya Jonathan Singki Lintan yang tersiar dalam majalah *Dewan Perintis* memberikan warna hidup masyarakat Iban, terutama *world-view* mereka mengenai alam ghaib. Melalui cerpen-cerpen "Petanda Ketupang", "Ukap", "Hantu Buyu", "Asap Kayu Lukai", "Bongsu Nyumbuh", "Bertukar Bulu Kening", "Dibawa Sebayan" dan "Mambut" kita dapat memahami corak hidup masyarakat Iban dan sistem kepercayaan mereka yang masih 'tebal' dengan kepercayaan kepada hantu dan segala macam penunggu rimba. Jonathan Singki merupakan satu-satunya penulis Iban yang aktif menulis dalam bahasa Malaysia. Kita harap beliau akan lebih giat memberikan warna hidup masyarakat Iban ke dalam warna kesusasteraan kebangsaan kita.

Sebenar masih ada lagi cerpen-cerpen; yang memberikan warna Sarawak yang menarik, seperti dalam antologi cerpen *Hati, Suatu Pencarian, Surat dari Pulau, Antara Dua Kepercayaan* dan *Kedamaian yang Hilang.*

Dalam genre puisi, warna Sarawak yang dilukiskan oleh para penyair tidak 'sepekat' yang dilukiskan oleh para novelis dan cerpenis. Puisi mengenai Sarawak lebih banyak bersifat lukisan tentang sesuatu tempat seperti dalam puisi-puisi Saiee Dris yang berjudul "Sayang Sarawak", "Pasir Pandak", "Elegi untuk Jalan Haji Taha", "Tasik Biru: Tragedi Tujuh Jun" dan "Sematan: Catatan Kehidupan". Jeli Bohari Biha pula melukiskan "Sungai Rajang" begini:

Sungai Rajang
kaku dadamu
bisu lidahmu
bila anak-anak bersemadi
di dasarmu
dan kau
mengalir terus
bersama darah

bersama nanah
pahlawan tak bernama

Zaini Ozea melukiskan "Tanjung Jerijeh" yang dikagumi erti damai permai daerahmu. Kemudian dilukiskan pula warna Sarawak, melalui puisi "Warisan" yang mengungkapkan gambaran alam dan sejarah:

Kunamakan engkau tanah bertuah
Banjaran Matang dibaluti asap petani
Sungai Rajang mengalun rakit dan balak
Laut China Selatan meramas pantai nelayan
Gunung Santubong bagai gadis santun bersimpuh
dibelai angin sejarah membawa bahtera pedagang
dan di kejauhan tingkah gendang mengiringi tandak
sesayup keromong mengiringi ngajat.

Kunamakan engkau tanah pusaka
Shariff Masyhur menyusur Sungai Sarawak
Cucu Si Tugau meredah Sibu Maling
Bermukim Si Rentap di Bukit Sadok
Ong Tiang Swee membuka niaga di pekan Kuching
bagai terbisik pesanan halus dan pasti
kalian para cucu jagailah tanah ini
Sarawak
di sinilah aku
memeteraikan kesetiaan dan janji.

Puisi ini memiliki warna yang 'pekat' mengenai Sarawak, sama ada gambaran alam mahupun gambaran tokoh-tokoh sejarah daripada pelbagai kaum serta perasaan cinta penyair terhadap bumi yang diwarisinya.

Warna zaman lampau terjelma dalam beberapa buah puisi, sama ada berdasarkan cerita-cerita rakyat mahupun yang bersumberkan sejarah. Azmanmalim (Esmawy Haji Husly) melukiskan kisah pertelingkahan antara Puteri Santubong dengan Puteri Sejinjang dalam puisi "Santubong Sang Puteri Sejinjang Sang Puteri":

santubong sang puteri
sejinjang sang puteri
semerbak berahi serimu sang puteri
seluruh pelosok sukar dicari

mengapamu menyimpan ombak dalam dada
segenggam dendam menyusur di malam muda
seolah setiap harimu berulamkan perbalahan
adakah itu keindahan kecantikan?

Ahmad Razali pula mengaitkan tokoh Puteri Santubong ini dengan lukisan alam dalam puisinya yang padat "Sematan Dalam Haikuku".

Pantai Sematan bagai bibir
perempuan
memukau
keningku

Talang-talang menjerat
jantung
menghambat
leher
puisi
dan

genyit puteri Santubong

Kesan tokoh dongeng Puteri Santubong ini banyak dirasakan oleh para penyair, sama ada anak tempatan mahupun mereka yang baru berkunjung ke Sarawak. A. Samad Said yang ikut sama dalam Hari Puisi Nasional ke-9 di Sematan pada tahun 1984, merakamkan kesan tersebut dalam puisi "Nafas Sematan".

Jika aku tak ulang pulang, terpaksa kukait
Sematan bersama pulau kembang di seberang
merangkaikan manik warisan, membingkaikan bagi
kenangan. Jika aku pulang, ke Puteri Santubong
tak terlupa pesan: datangku kerana sayang,
kerana rawan, lebih-lebih kerana ketakpuasan.

Terima kasih, Sematan, kerana menyedarkan
tanahair ini luas, mesra dan indah. Dan diriku
ternyata masih tak sempurna sebagai pengembara.

Sebuah puisi bersumberkan tokoh sejarah Rosly Dhoby (yang dijatuhi hukuman bunuh oleh penjajah Inggeris kerana didapati bersalah membunuh Gabenor Sarawak yang kedua, Duncan Stewart pada tahun 1949) dilukiskan oleh Zakeria Embi dalam warna yang pekat, iaitu menggunakan dialek Melayu Sarawak berjudul "Bapak R.D. Dalam Kenangan".

pak
kamek masih ngenang kesah
pait 1950
siknya ilang dari ingatan kamek
kamek anak-anak kenyalang
...
langkah-langkah berani kitak, pak
ialah
langkah-langkah urang pahlawan
langkah-langkah urang laki berani
..
kitaklah lambang kemerdekaan
pak
lambang urang berani
lambang kebebasan

Penerimaan nilai-nilai baru dalam hidup yang menimbulkan pertentangan antara tradisi dengan moden seperti yang banyak dipaparkan dalam novel dan cerpen, juga dirasakan oleh penyair. Adi Badiozaman Tuah, banyak melukiskan perasaan ini dalam puisi-puisinya, antaranya ialah "Puisi Buat Sematan".

iii

pluit kapal yang aku dengar
di muara sungaimu, Sematan
adalah suara hatiku
seorang anak muda yang selalu diburu ketidakpastian
di antara mahu terus saja tinggal di desa
atau pergi mengadu untuk nasib di kota

Coretan warna Sarawak oleh para penyair lebih halus, kerana lebih menekankan kesan perasaan sama ada keterpukauan mereka terhadap keindahan alam, ataupun ilham yang bersumberkan kisah-kisah dongeng dan sejarah perkembangan negeri Sarawak. Contoh-contoh yang saya lampirkan di sini hanyalah sebahagian kecil sahaja, belum melengkapi warna yang sewajarnya.

Warna Sarawak dalam genre drama pentas juga banyak dilukiskan oleh para penulis. Zaini Ozea memaparkan tokoh legenda Maharaja Tugau dalam drama "Tugau". Maharaja Tugau

adalah tokoh legenda masyarakat Melanau yang gagah perkasa dan zalim. Kononnya Maharaja Tugau telah dibunuh oleh menantunya sendiri, kerana mengorbankan seorang hamba perempuan kesayangan puterinya sewaktu hendak mendirikan tiang salong istana barunya. Drama ini menggambarkan cara hidup masyarakat Melanau zaman silam termasuk cara mengubati orang sakit dan sistem kepercayaan mereka terhadap alam ghaib.

A.B. Nor, memaparkan persoalan penyerahan negeri Sarawak kepada James Brooke oleh Sultan Brunei dalam drama berjudul "Sri Sarawak". Pengarang mengolah ceritanya di sekitar peristiwa penentangan segolongan orang Melayu terhadap penyerahan tersebut. Bagaimanapun pengarang tidak memaparkan pemberontakan mereka terhadap sultan yang melakukan penyerahan itu, ataupun terhadap James Brooke. Penentangan orang Melayu itu lebih digunakan sebagai latar dan suasana yang mempengaruhi perkembangan cerita, konflik serta pertentangan pendapat di kalangan watak-wataknya. Pengarang memaparkan peristiwa pergaduhan dan pertengkaran yang berlaku di kalangan dua golongan orang Melayu yang tidak sependapat tentang isu penyerahan itu: mereka yang menentang habis-habisan terhadap tindakan sultan dengan mereka yang ingin menggunakan taktik berlembut serta menerima sahaja sebarang keputusan yang dibuat oleh pihak sultan.

Sebuah lagi drama berlatarbelakangkan zaman Brooke ialah "Pemberontakan di Kuching 1857" karya Vadduwie Une. Ia mengisahkan pemberontakan pelombong-pelombong emas yang terdiri daripada orang-orang Cina di Bau, dengan kerjasama orang-orang Iban terhadap pemerintahan James Brooke. Walaupun tema drama ini berkisar pada perasaan anti penjajah, tetapi ia diolah dengan menerapkan unsur humor dan nada sinis. Unsur humor ini boleh dikesan pada tingkah laku dan percakapan watak-watak James Brooke, Kapitan Cina dan Penghulu Iban, manakala nada sinis tercermin pada sikap, reaksi dan percakapan watak Datuk Bandar. Drama ini berhasil melukiskan warna hidup penduduk negeri Sarawak yang pelbagai kaum.

Demikianlah gambaran sepintas lalu mengenai warna Sarawak yang terlukis dalam karya sastera. Hampir semua suku kaum yang menghuni negeri Sarawak dipaparkan persoalan hidup mereka. Ada warna yang pekat dan ada warna yang cair.

Warna-warna ini memberikan kekayaan kepada khazanah kesusasteraan kebangsaan kita.

Berdasarkan huraian tadi dan merujuk kepada tema Hari Sastera Kelapan (1985) iaitu "Sastera Melayu dan Tradisi Kosmopolitan", saya ingin mengemukakan beberapa saranan untuk memajukan dunia kesusasteraan kita, sama ada bidang penulisan kreatif mahupun bidang penyelidikan sastera.

Pertama, Malaysia adalah sebuah negara yang mencakupi dari Perlis hingga ke Sabah dan penduduknya pelbagai kaum dan suku kaum. Adakah karya kesusasteraan kita mencerminkan latar balakang ini? Sehingga kini belum ada kajian yang menyeluruh dilakukan. Dalam hal ini saya ingin mengajak para penulis berusaha menulis karya sastera dengan kesedaran melukiskan kepelbagaian warna corak hidup rakyat Malaysia. Karya kesusasteraan dapat dijadikan sebagai salah satu sumber untuk mempelajari hati nurani rakyat Malaysia. Walau bagaimanapun, unsur latar dalam karya sastera ini mesti diimbangi dengan unsur-unsur lain untuk menjadikan karya sastera itu indah dan memperkayakan perasaan kita.

Kedua, saya ingin mengajak para penyelidik agar membuat penyelidikan serius terhadap karya sastera yang dapat mencerminkan corak hidup rakyat Malaysia. Hasil kajian ini dapat kita serapkan dalam penulisan sejarah perkembangan kesusasteraan kebangsaan Malaysia yang melibatkan para penulis bukan Melayu tetapi menulis dalam bahasa Malaysia. Ini termasuk juga sumbangan karya para penulis Sarawak dan Sabah, agar sejarah kesusasteraan kita tidak terkurung dalam dunia Melayu di Semenanjung Malaysia sahaja. Buku sejarah sastera ini dapat membantu mewujudkan integrasi nasional yang lebih padu.

Jadi peranan penulis bukanlah hanya melihat masyarakat sekadar kulit luar dan ekspresi sosial dan politik yang superfisial, tetapi harus berusaha mengenali hati budi, cita rasa, keluh kesah dan segalanya yang boleh menyentuh intelek dan sensitiviti seluruh bangsanya. Demikian juga peranan penyelidik sastera yang harus melihat seluas mungkin wilayah kajiannya.

Sebelum mengakhiri kertas kerja ini, saya ingin memetik pendapat W.S. Hudson yang mengatakan sastera tidak akan menjadi agung dan bermutu tinggi kiranya ia tidak menjelajahi

alam masyarakat serta alam kehidupan manusia sedalam-dalamnya.[10]

Inilah tanggungjawab kita sebagai penulis yang kita pikul dengan rela kerana sayang kita kepada agama, bangsa dan negara.

Bibliografi

Ahmad Shawal Abdul Hamid, 1983. *Hikayat Panglima Nikosa.* Kuching: Persatuan Kesusasteraan Sarawak.

Ali Majod, 1982. *Lampu-lampu di Pelabuhan.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Amil Jaya, 1979. *Ngayau.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Anwar Ridhwan, 1972. "Jambu Anak Sungai", *dlm Dewan Sastera,* November 1972.

__________, 1975. "Kesusasteraan dan Masyarakat: Satu Pendekatan" dalam *Mendekati Kesusasteraan* (ed. Baharuddin Zainal). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

__________, 1976. *Parasit.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Gema Membelah Gema 7, 1984. Kuching: Jawatankuasa Penyelenggara Hari Puisi Nasional Kesembilan.

Haji Buyong Adil, 1981. *Sejarah Sarawak.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Hamzah Hamdani, 1984. "Melati Sarawak: Satu Pembicaraan tentang Tema dan Struktur", dlm *Dewan Sastera,* Jun 1984.

__________, (ed.), 1985. *Sematan: Antologi Karya Peserta Hari Puisi Nasional Kesembilan.* Kuching: Gabungan Persatuan Penulis Sarawak.

__________, *(ed.), 1978. Suatu Pencarian.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

__________, (ed.), 1985. *Surat dari Pulau.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Harun Aminurrashid, 1983. *Cinta Gadis Rimba.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Hati: 15 Cerpen dari Bumi Kenyalang, 1984. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

---

[10]Anwar Ridhwan, 1975. "Kesusasteraan dan Masyarakat: Satu Pendekatan" *dalam Mendekati Kesusasteraan* (ed. Baharuddin Zainal). Kuala Lumpur Dewan Bahasa dan Pustaka.

Hashim Awang, 1984. *Kesusasteraan Melayu Dalam Kritikan dan Sejarah.* Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.

__________, 1984. *Teman Pelajar Kesusasteraan.* Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.

Jakob Sumardjo, 1981. *Segi Sosiologis Novel Indonesia.* Bandung: Penerbit Pustaka Prima.

James C. Jackson, 1976. *Sarawak.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Jamilah Morshidi, 1985. *Seorang Gadis Sebuah Harapan.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

__________, 1982. *Seorang Gadis Bernama Lina.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Kamus Dewan, 1984. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Dewan Perintis, 1982 – 1985. Kuching: Dewan Bahasa dan Pustaka Cawangan Sarawak.

Manuskrip novel "Gugurnya Langit Hijau Nanga Tiga" dan "Pindah" oleh Jong Chian Lai, "Ranjau Semalam" oleh Awang Rosli Awang Jaya dan "Kenyalang Terbang Bebas" oleh Jamilah Morshidi dan manuskrip skrip drama pentas "Bumiku Oh Bumiku" yang sedang dalam proses penerbitan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Rakawi Yusuf, 1980. *Melati Sarawak.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muslim Burmat, 1984. "Barisan Penan", *dalam Dewan Budaya. Ogos 1984.*

Saiee Driss, 26 – 27 November 1983. "Penyerapan Unsur Tempatan/Sukuan Dalam Sastera Kebangsaan", Kertas Kerja Seminar Pengembangan Sastera Kebangsaan di Kuching.

Salbiah Painah, 1970. *Menunggu Esok.* Kuching: Borneo Literature Bureau.

"Sarawakku Sayang I", 1984. (Stensilan). Kuching: Angkatan Penulis dan Karyawan Sastera Malaysia Sarawak.

Pangeran Muda Hashim, 1985. *Transliterasi Surat Penyerahan Sarawak* kepada James Brooke. Kuching: Dewan Bahasa dan Pustaka Cawangan Sarawak.

U.U. Humidy, 1983. *Pembahasan Karya Fiksi dan Puisi.* Pekanbaru: Penerbit Bumi Pustaka.

CINA DALAM SASTERA MELAYU TRADISI: SEBUAH KAJIAN AWAL

Dr. Liaw Yock Fang

SUDAH beratus-ratus tahun lamanya negeri China menjalin perhubungan dengan kerajaan-kerajaan dan dengan orang-orang Cina yang bermastautin di rantau ini. Oleh itu, tidaklah menghairankan jikalau dalam sastera Melayu tradisi terdapat banyak gambaran tentang negeri China dan orang-orang Cina. Jikalau mengkaji sastera Melayu tradisi ini, kita akan mendapat kesan tentang persepsi orang Melayu terhadap negeri China dan orang Cina pada zamannya.

Bukan itu sahaja, orang Cina juga aktif dalam menghasilkan sastera tradisi terutama syair dan pantun. Menurut Claudine Salmon, antara 1886 – 1910 ada 40 buah syair yang dihasilkan oleh 27 orang penulis Cina.[1] Di antaranya ialah *Syair Almarhum Baginda Sultan Abu Bakar di Negeri Johor,* karya Na Tian Piet, yang diterbitkan di Singapura pada tahun 1896. Tetapi syair pertama yang dihasilkan oleh orang Cina sudah terbit pada tahun 1870 iaitu *Syair Kedatangan Seri Maharaja Siam di Batavia.* Sudah tentu persepsi mereka tentang negeri China dan orang Cina sendiri juga cukup menarik dan patut dikaji. Akan tetapi, kerana batas waktu dan juga untuk memudahkan penelitian, saya membataskan pada hasil karya yang dihasilkan oleh orang Melayu sahaja.

Ada beberapa pendekatan yang boleh diambil untuk membincangkan "Cina dalam sastera Melayu tradisi". Pen-

---

[1]Claudine Salmon, 1981. *Literature in Malay by the of Indonesia* Archipel, Paris, hlm 25.

dekatan yang pertama ialah membincangkannya dalam tiga ceraian:

(a) Sastera tradisi yang mengambl "Cina" sebagai tokoh atau cerita utamanya, misalnya *Syair Kompeni Welanda Berperang dengan Cina* dan *Syair Siti Zubaidah Perang Cina;*

(b) Sastera tradisi yang mengambil "Cina" sebagai cerita sampingan, misalnya *Sejarah Melayu* dan *Hikayat Merong Mahawangsa,*

(c) Sastera tradisi yang menyebut "Cina" sambil lalu sahaja misalnya *Hikayat Patani* dan *Syair Sinyor Kosta.*

Pendekatan ini menimbulkan kesukaran misalnya "Cina" yang disebut di dalam *Sejarah Melayu* boleh dianggap sebagai cerita sampingan tetapi boleh dianggap sebagai sebutan sambil lalu sahaja. Tambahan pula, sastera tradisi yang mengambil "Cina" sebagai cerita utama, biasanya adalah karya yang berasal dari akhir abad ke-18 dan abad ke-19 dan bukan karya yang awal. Ini mungkin menimbulkan kesan yang kurang tepat tentang "Cina dalam sastera tradisi". Oleh itu, saya hanya akan membincangkan hasil karya yang ada menyebut Cina itu satu demi satu menurut kronologi, masa tertulisnya; hasil karya yang mula-mula ditulis akan dihuraikan dahulu dan kemudian disusuli oleh hasil karya yang ditulis kemudian.

I. ***Sejarah Melayu*** (Versi Shellabear; Fajar Bakti. Kuala Lumpur, 1977).

Sejarah Melayu atau *Sulalatus Salatin* adalah sebuah hasil sastera sejarah yang terpenting. Ia mengisahkan asal mulanya kerajaan Melayu, zaman keemasannya, kemundurannya sehingga berdirinya kerajaan buangan di Johor Lama. Dari kitab ini kita boleh memperolehi gambaran-gambaran yang jelas tentang adat resam raja-raja Melayu serta pantang larangnya. Tidak kurang pentingnya ialah hubungannya dengan dunia luar, Jawa, India dan negeri China.

Dalam cerita pertama dikisahkan bahawa Raja Suran hendak menyerang negeri China dan tenteranya sudah sampai di Temasik. Raja Cina ketakutan dan mengirim sebuah pilu (perahu)

ke Temasik untuk menipu Raja Suran: bahawa negeri China terlalu jauh letaknya dan tidak mungkin Raja Suran sampai ke negeri China.

Dalam cerita kedua dikisahkan bahawa raja Cina berkahwin dengan Puteri Sang Sapurba, raja Palembang. Anak cucu raja Cina dengan Puteri Sang Sapurba itulah menjadi raja di negeri China sampai "sekarang". Demikian juga yang menjadi raja di Palembang adalah anak cucu seorang ceritera Cina yang berkahwin dengan Puteri Tanjung Buih, Puteri Sang Sapurba.

Dalam cerita ke-15 diceritakan bahawa raja Cina mendengar kebesaran kerajaan Melaka dan mengutus ke Melaka. Terjalinlah perhubungan yang rapat antara negeri China dan Melaka. Sultan Mansur Syah, raja Melaka kemudian berkahwin dengan puteri raja Cina yang bernama Hang Li Po. Dayang-dayang Puteri Hang Li Po yang lima ratus itu juga disuruh masuk Islam dan diam di Bukit Cina. Sampai sekarang bukit itu disebut orang Bukit Cina". Maka mulailah Sultan Mansur Syah berkirim sembah kepada raja Cina. Sembah raja Melaka rupa-rupanya tidak membawa tuah kepada raja Cina. Raja Cina mendapat penyakit kedal dan hanya sembuh sesudah santap dan mandi di dalam air basuh kaki raja Melaka. Selanjutnya dalam cerita ke-23 diceritakan bahawa seorang anak Sultan Mansur Syah dengan Hang Li Po yang bernama Paduka Seri Cina itu dirajakan di Jeram, dekat Langat. "Dan sekarang pun ada lagi kotanya, dan orangnya di Jeram itu pun baik-baik parasnya."

Sejarah Melayu versi Shellabear ini disusun oleh Bendahara Melaka Tun Seri Lanang pada tahun 1612 berdasarkan sebuah "hikayat dibawa dari Goa" yang sudah ditulis sebelum 1532.

II. ***Hikayat Panji Semirang*** (Pustaka Antara, Kuala Lumpur, 1966)

Sejak zaman dahulukala, orang Cina rupa-rupanya merupakan orang yang kaya-raya dan biasa mengupah orang gaji. Semasa Galuh Cendera Kirana hendak menyahkan diri dari istana, kerana tiada betah diam di istana, dayang-dayangnya Ken Banyan dan Ken Sengit, minta diajak bersama:

Jikalau tuan hendak keluar mengembara, ajaklah kiranya akan

hamba bersama-sama;... hamba tiada mahu menjadi dayang Galuh Ajeng dan tiada hamba mahu menjadi suruhannya dan terlebih baik hamba membuang diri *menjadi bujang orang Cina.* (hlm. 51).

III. ***Hikayat Hang Tuah*** (Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1975).

Hikayat Hang Tuah adalah sebuah hikayat yang menceritakan riwayat hidup seorang manusia agung, Hang Tuah, serta peristiwa-peristiwa yang dialaminya dari pertengahan abad ke-14 hingga Belanda merebut Melaka daripada tangan Portugis pada tahun 1641. Tidak berlebihan kalau dikatakan *Hikayat Hang Tuah* adalah sebuah epik yang melambangkan kebesaran bangsa Melayu dan kerajaannya, iaitu kerajaan Melaka.

Kerajaan Melaka pada masa itu mempunyai hubungan yang erat dengan semua negeri besar di rantau ini kerajaan Jawa, Siam, India dan China. Hang Tuah berkali-kali dikirim sebagai utusan untuk mengunjungi negeri-negeri ini. Dalam satu kunjungan ke negeri China, Hang Tuah sempat melihat wajah raja Cina, Hang Tuah sempat melihat wajah raja Cina dengan suatu tipu muslihat: menunjukkan pada raja Cina bagaimana memakan sayur kangkung yang tidak dikerat.

> Raja Cina itu duduk di dalam mulut naga emas yang berisikan permata sembilan bagai cahaya-cahaya rupanya, duduk di atas peterana manikam berumbai-umbaikan mutiara, seperti dian di dalam tanglung; bercahaya-cahaya seperti bulan purnama empat belas hari. (hlm. 395).

Walaupun *Hikayat Hang Tuah* menceritakan peristiwa yang berlaku hingga abad ke-17, inti ceritanya sudah pun tertulis pada abad ke-15 atau permulaan abad ke-16.

IV. ***Silsilah Kutai***

Silsilah Kutai[2] merupakan sebuah hasil karya sastera sejarah yang berasal dari Kalimantan. Ia menceritakan peristiwa-peristiwa yang berlaku di Kalimantan pada permulaan abad ke-17. Sebagai sumber sejarah, ia tidak begitu penting.

---

[2]C.A. Mees, 1935. *De Kroniek Van Kutai*, Santopoort (N.H.).

Yang penting ialah adat istiadat yang dicatatnya. Di dalam hikayat ini ada satu kisah tentang raja Cina.

> Tersebut perkataan raja Cina datang ke negeri Jaitan Layar dan melawan Aji Batara Agung Dewa Sakti menyabung manuk (ayam). Taruhannya perahu wangkang Cina dengan isinya serta orangnya juga menjadi alun (hamba). Kalau manuk Aji Batara Agung Dewa Sakti yang kalah, dialah yang menjadi ulun raja Cina. Kemudian ternyatalah manuk raja Cina yang kalah. Raja Cina minta bertangguh barang sehari dua baru menyerahkan perahu wangkang dan orangnya. Pada malam hari raja Cina melayarkan wangkangnya hendak pulang ke negeri China. Aji Batara Dewa Sakti menyumpahi wangkang itu. Dengan berkat Sangyang Sukma, wangkang itu tiada dapat belayar ke mana-mana, kerana laut itu tiba-tiba menjadi tanah. Maka sekalian orang itu pun larilah ke dalam hutan; ada yang menjadi Basap dan ada yang menjadi Daya(k). (C.A. Mees. hlm. 141 – 3).

Hikayat ini diduga ditulis antara tahun 1610 – 1630.

V. ***Hikayat Merong Mahawangsa*** (Universiti Malaya Press, 1970).

Hikayat Merong Mahawangsa menceritakan cerita Merong Mahawangsa, seorang menteri Rom yang diberi tugas menghantar anak raja Rom ke negeri China untuk berkahwin dengan puteri raja Cina. Sebelum sampai ke negeri China, kapalnya diserang geroda dan tenggelam. Merong Mahawangsa terdampar ke sebuah pulau dan kemudian mendirikan sebuah kerajaan di Langka. Itulah asal mulanya kerajaan Kedah. Di dalam hikayat ini diceritakan masuknya Islam ke negeri Kedah.

Bahagian pertama hikayat ini menceritakan bahawa seekor burung geroda meminta izin daripada Nabi Sulaiman untuk menceraikan perkahwinan puteri raja Cina dengan putera raja Rom, kerana kedudukan kedua-dua buah negeri itu sangat jauh. Nabi Sulaiman bersabda bahawa jodoh pertemuan tidak dapat diceraikan tetapi membiarkan geroda melaksanakan maksudnya. Geroda itu lalu menyambar puteri Cina dan membawanya ke Pulau Langkapuri. Kapal anak raja Rom yang hendak pergi ke negeri benua China itu dibinasakannya, tetapi anak raja Rom tidak mati. Dia terdampar ke Pulau Langkapuri dan diselamatkan puteri Cina. Maka anak raja Rom pun bertemu jodoh dengan puteri Cina. Geroda itu sangat malu dan mem-

buang diri ke Laut Kalzum yang tiada dihampiri oleh manusia. Nabi Sulaiman lalu menghantar puteri Cina dan anak raja Rom ke benua China.

Tarikh penulisan hikayat ini tidak dapat dipastikan tetapi kebanyakan naskhah yang sampai kepada kita disalin pada akhir abad ke-19.

VI. ***Hikayat Banjar dan Kota Waringin***[3]

Hikayat Banjar dan Kota Waringin adalah sebuah karya yang penting tentang kajian sejarah Kalimantan. Ia menceritakan tentang terdirinya kerajaan Nagara-Dipa serta masuknya agama Islam ke Banjarmasin. J.J. Ras sudah mengkaji karya ini sebagai sumber sejarah untuk memperoleh Ph. D.nya dari Universiti Leiden, 1968.

Menurut J.J. Ras hikayat ini mempunyai dua resensi. Dalam resensi pertama diceritakan bahawa Raja Nagara-Dipa mengirim utusan ke negeri China meminjam pandai berhala untuk membuat berhala gangsa. Maka seorang utusan yang pandai berbahasa Cina, Wiramatas namanya pun diutus ke negeri China. Wiramatas melaksanakan tugasnya dengan baik maka terjalin perhubungan antara Nagara-Dipa dan negeri China. (hlm 254 – 60). Dalam resensi kedua (Cod. Or. 5634) diceritakan Raden Ombak Gintayu, putera raja Cina di Kuching mendengar kecantikan Puteri Dewi Keriang Bongsu dari negeri Candi Agung dan datang meminangnya dengan sebuah kapal yang berisikan barang-barang indah sebagai hadiah. Dibawanya empat puluh orang tukang bersama. Peminangan putera raja Cina Raden Ombak Gintayu, diterima dengan baik. Maka berkahwinlah putera Cina dengan Puteri Dewi Keriang Bongsu. Sesudah tujuh bulan, Raden Ombak memohon izin kembali ke negeri China. Raja Candi Agung menyetujuinya tetapi raja Cina hendaklah mengirim kepadanya sebuah kapal yang berisikan tembikar setiap tahun. Dan keempat puluh orang tukang Cina hendaklah tetap tinggal di negeri Candi Agung. Maka Raden Ombak pun belayar kembali ke Kuching dan disambut oleh orang tuanya dengan mesra.

Hikayat ini ditulis pada akhir abad ke-17.

---

[3]J.B. Ras, 1968. *Hikayat Bandjar,* The Hague: Martinus Nijhoff.

VII. *Syair Kompeni Welanda Berperang dengan Cina*[4]

Syair *Kompeni Welanda Berperang dengan Cina* atau *Syair Hemop* mengisahkan pemberontakan orang Cina di Jakarta pada tahun 1740. Van Imhoff atau Hemop mencadangkan supaya orang-orang Cina yang miskin dan menganggur dikirim ke Sailan untuk membina loji tetapi gabenor Betawi, Valckenier menggunakan kesempatan ini untuk memeras orang-orang Cina yang kaya. Akhirnya orang Cina hidup di dalam kegelisahan. Si Panjang, seorang Cina yang garang lagi berani, berjaya menghasut orang-orang Cina memberontak. Pemberontakan dapat dipatahkan oleh Van Imhoff. Kemudian orang-orang Cina berhimpun semula dan menyerang Semarang dengan bantuan Susuhunan (Raja Jawa) Kartasura. Serangan ini juga gagal kerana Van Imhoff. Syair ini berakhir dengan mengatakan bahawa Van Imhoff adalah seorang gabenor yang adil lagi bijaksana. Dia membenarkan orang-orang Cina kembali ke Batavia malah menolong yang kurang modal untuk berniaga, kerana selama "perang cina" Batavia sudah menjadi sunyi.

Orang Cina di Batavia adalah saudagar yang kaya dan banyak membayar cukai:

Kapitan tua di dalam kota,
gedungnya bersungging timpah perada,
kepala Cina kapitan tua,
gedungnya keliling jendela kaca.
banyak menaruh kicip pergata,
rial banyak beribu juta,
Cina banyak dari Betawi memberi kompeni hasil berketi.

Tetapi sifat-sifat orang Cina bukanlah sifat yang terpuji Mereka manis mulut dan banyak akalnya:

Tiap musim tiada berhenti,
mukanya manis lainlah hati,
orang Cina banyak akalnya,
lilin dan gula akan modalnya,
main kuntau sangat mengerti,

[4]Jan Rusconi, 1935. *Sjair Kompeni Welanda Berperang dengan Tjina*, Wageningen: H. Veeneman & Zenon.

orang pun banyak minta diajari,
hati kasih modal diberi,
apabila banyak dibawanya lari,
keliling negeri orang pun kena,
demang temenggung dipati nata,
Cina pun lari semua,
nakhoda hilang sangat kecewa,

Walaupun demikian, keberanian perang orang Cina diakui juga, misalnya tentang kepala perang Cina yang bernama Sing Seh:

Ialah Cina sangat terbilang,
sikapnya sebagai harimau garang,
kepalanya gondol janggutnya panjang,
gila keparat memanjangkan pedang,
memanjangkan pedang melompat-lompat,
seorang pun tiada berani dekat,
janggutnya panjang sehingga pusat,
segala melihat hatinya dahsyat.

Tentang seorang peranakan Cina dari Padang, Kapitan Sabuk Alu pula dikatakan berani, garang, gagah, perkasa dan sebagainya.

Syair ini ditulis oleh seorang peranakan Banjar, kira-kira dua puluh tahun sesudah pemberontakan itu terjadi yakni pada tahun 1760.

VIII. ***Misa Melayu*** (Pustaka Antara, Kuala Lumpur, 1968)

Misa Melayu adalah sebuah karya sejarah yang menceritakan salasilah raja-raja Perak daripada almarhum Jalilullah sampai kepada Sultan Mahmud Syah yang mangkat pada tahun 1778. Karya ini penting dari segi sejarah, kerana ia memberi gambaran yang jelas tentang kehidupan raja-raja di istana serta rakyatnya yang terdiri daripada pelbagai bangsa, Keling, Melayu, Bugis, Minangkabau dan Cina.

Tentang orang Cina dikatakan bahawa di bandar yang dibangunkan oleh Sultan Iskandar Syah di Pulau Cempaka Sari terdapat ramai orang Cina

Maka terlalu ramainya di bandar itu: maka segala orang Cina sama-sama Cina; maka beraturlah rumah berlapis-lapis di seberang Pulau Cempaka Sari. Hlm 66.

Setelah Pulau Cempaka Sari bertukar nama menjadi Pulau Indera Sakti, makin ramai negerinya, penuh sesak bandarnya.

> Maka terlalu banyak orang-orang itu, tiada terbilang banyaknya, penuh sesaklah di Pulau Indera Sakti itu, penuh pekan dan bandar dan lagi kedai-kedai Cina berlapis-lapis dan bertindih-tindih. Hlm 82.

Semasa baginda mengadakan pekerjaan (perayaan istiadat) orang Cina juga mempersembahkan permainannya

> Akan permainan orang Cina pula berbunyi terlalu ramai seperti bunyi katak di dalam kubangnya tatkala baru ditimpa hujan, demikianlah bunyinya. Maka bermainlah orang Cina, lakunya seperti *nundi* tunggang-langgang dan bertampar gocoh tiada berketahuan dan ada yang menjadi perempuan diperbuatkan oleh laki-laki dan ada yang bermain ular dibelitkan kepada tubuhnya. Hlm 86.

Misa Melayu ditulis oleh raja Culan yang bergelar Raja Kecil Besar sebelum 1778.

IX. ***Hikayat Patani***[5]

Hikayat ini menceritakan kerajaan Melayu, Patani yang lengkap dengan pelabuhan serta sibuk perdagangan asingnya pada zaman dahulu. Di dalam hikayat ini ada menyebut bahawa sebuah wangkang Cina datang ke Patani. Nakhoda Cina itu mempersembahkan sebuah perluru batu yang besar kepada raja Patani. Raja Patani merasa malu dan memberi titah supaya membuat bedil yang dapat dibedilkan peluru: masakan seorang raja di dalam negeri tiada menaruh bedil?

Masa hikayat itu ditulis tidak dapat dipastikan, tetapi pasti sudah tertulis sebelum 1839, kerana pada tahun itu Munsyi Abdullah telah menjalin salah satu naskhahnya untuk Tuan North.

X ***Syair Sinyor Kosta***[6]

Syair ini mengisahkan seorang saudagar muda, bangsa Portugis yang bernama Sinyor Kosta datang berniaga di

---

[5]A. Teeuw dan D. Wyatt, 1970. *Hikayat Patani,* The Hague.

[6]Mohd. Yusof bin Md. Nor, 1977. *Syair Sinyor Kosta,* (analisa dan kajian teks) Latihan Ilmiah, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Melaka. Dia bertemu dengan gundik Cina yang sangat baik parasnya; Siti Lela Mayang namanya

Cantik sungguh gundik Cina
hidung mancung bunga sena,
putih kuning bijaksana,
bagai gading direncana.

Sinyor Kosta sangat tertarik kepadanya dan dengan tipu muslihat melarikannya. Saudagar Cina itu mengejarnya dengan sia-sia.

Walaupun heroin syair ini adalah gundik seorang saudagar Cina, tidak banyak dicerita tentang saudagar Cina itu. Hanya diketahui bahawa dia adalah seorang saudagar yang berasal dari Kwitang(?). Dia pasti sangat kaya-raya, mempunyai lebih daripada dua orang isteri dan sanggup mengadakan majlis tarian Jawa di tempat kediamannya. Dia juga mempunyai hubungan rapat dengan raja. Semasa gundiknya dilarikan orang, raja menyuruh kapitan perang menolongnya mengejar Sinyor Kosta.

Menurut Mohd. Yusuf bin Md. Nor, ada tiga naskhah syair ini. Naskhah C yang juga diberi judul *Syair Silembari* (India Office Library, London) ditulis pada tahun 1220 Hijrah.

XI. ***Hikayat Mareskalek*** *(Cod. Or. 6057)*

Hikayat Mareskalek adalah sebuah hikayat yang menarik. *Mareskalek* berasal dari *maarschalk* iaitu Marshall Herman Willem Daendels, Gabenor Jeneral Belanda di Indonesia dari tahun 1808 hingga 1811. Tetapi isinya bukan tentang riwayat hidup Gabenor Jeneral Mareskalek sahaja tetapi juga tentang raja-raja yang memerintah negeri. Lebih menarik lagi ia mengandungi cerita Raden Patih atau Raden Patah yang mendirikan kerajaan Demak serta menjadi raja Islam yang pertama. Saya kutip episod ini yang telah dirumikan oleh Graham Bowtell.[7]

> Maka Brawijaya inilah raja Wirasagar yang sangat berani belayar pada segala negeri dan datang ke negeri China dan negeri Campa dan ke tanah timur di bawah matahari tanah masyrik. Dan sebab datang ke negeri China kerana bersobat dengan Cincu

[7]Graham Bowtell, 1973. *The Hikayat Marshal Daendels in Malay Literature*, Dissertation, Australian National University.

Wangkang Kigusuan, atau dipanggil orang akan dia Encik Ultih kerana ia sangat menolong akan Ratu Majapahit. Maka beristeri Ratu Majapahit itu akan puteri Cina, dibawa pulang ke tanah Jawa. Maka itulah mengambil waris segala Cina-cina di tanah Jawa memerintah negeri mendapat kebesaran dan kemuliaan. Kemudian daripada maka buntinglah puteri Cina itu dengan Ratu Majapahit, maka disuruh bawa isterinya itu ke Palembang pada anaknya bernama Uria Damar. Datang ke Palembang beranak seorang laki-laki serupa dengan Ratu Majapahit, maka dinamakan dia Raden Patih. Maka daripada sangat baiknya rupa puteri Cina itu jadi Uria Damar itu akan mak tirinya isteri bapanya itu, maka dipakainya mendapat seorang anak laki-laki, diberi nama akan dia Raden Husain. Maka mengambil waris daripada anak cucu Uria Damar itu suka mengerjakan pekerjaan sumbang. Maka anak Palembang yang keluar daripada perut puteri Cina itulah yang memasukkan Islam raja di tanah Jawa dengan peperangan, dan Raden Husain jadi kepala perang, semayam di negeri Terung, jadi adipati dan Raden Patih jadi Sultan di Demak. Maka inilah mengambil waris Cina itu daripada sebelah perempuan memerintah tanah Jawa seperti mengambil waris segala Welanda daripada sebelah perempuan juga.

Penulis *Hikayat Mareskalek* ini ialah Sheikh Abdullah bin Muhammad Abu Bakar Raja Bandarkhan bin Syeikh Ibrahim al-Misri, seorang Arab dari Kedah yang tinggal di Pontianak. Hikayat ini ditulis pada tahun 1885.

XII. ***Hikayat Abdullah*** (Djambatan, Jakarta, 1953)

Di antara sekian banyak hasil sastera tradisi, karya Munsyi Abdullah inilah yang paling banyak mencatat tentang orang Cina. Abdullah bercerita tentang orang Cina yang suka berjudi dan kerana itu tidak begitu suka kepada tindakan Raffles yang menegah berjudi. (hlm 242). Diceritakan juga tentang orang Cina yang membeli hamba perempuan dari Bali dan Bugis yang kemudian dibuat bini. (hlm 243). Adat orang Cina menaruh berhala dan menanam orang mati juga dicatatnya (hlm 308 – 310. 359). Cerita yang paling menarik mungkin cerita tentang kongsi gelap Cina yang bernama Tian Ti Hui. (hlm 263 – 286).

Abdullah gemar belajar. Semasa kecil lagi dia sudah meniru orang Cina membuat gambar-gambar dan bunga-bunga pada layang-layang untuk mendapat duit belanja. (hlm 27). Sesudah besar, dia belajar bahasa Cina dengan guru Tuan

Milne, (hlm 127). Kemajuannya pesat sekali sehingga dia boleh menjadi jurubahasa Inggeris-Cina-Melayu. Dia juga pandai membuat surat niaga untuk saudagar-saudagar Cina. (hlm 243 – 4). Dalam hikayatnya itu, dia mengutip juga perumpamaan Cina yang berbunyi: 'Adakah air yang penuh dalam tong itu berkocak, melainkan air yang setengah tong itu juga yang berkocak'. (hlm 99).

Hikayat Abdullah selesai ditulis pada 4 Mei 1843.

XIII. ***Tuhfat al-Nafis***[8]

Tuhfat al-Nafis adalah sebuah sastera sejarah yang menceritakan salasilah raja-raja Melayu, Bugis, Siak dan Johor sehingga Singapura didirikan oleh Raffles. Di dalamnya terdapat banyak catatan pendek tentang orang Cina yang bermastautin di Batavia, Riau, Siak, Pontianak dan Singapura. Orang-orang yang diceritakan itu sudah bukan anak raja lagi melainkan orang biasa. Mereka itu adalah cincu wangkang perahu, saudagar yang kaya-raya. Lebih banyak lagi adalah kuli yang mengambil kayu di hutan, berkebun gambir, ada atau melombong bijih timah. Perempuan Cina pula ada yang menjadi perempuan taruhan raja, misalnya Jamilah dan Khadijah.

Orang Cina di Siak suka berjudi tetapi tidak boleh melawan Raja Musa dalam perjudian. Orang-orang Cina di Pontianak pula pernah bertikam-tikaman dengan orang Siak, tetapi Sultan Pontianak tidak membenarkan orang Cina dilanggar melainkan dihukum seketi emas sahaja.

Tuhfat al-Nafis dimulai penulisannya oleh Raja Ahmad tetapi diselesaikan oleh Raja Ali antara tahun 1890-96.

XIV. ***Hikayat Jahidin***

Dengan hikayat ini, kita sebenarnya sudah masuk ke dalam sastera moden dan bukan sastera tradisi lagi. Tetapi kerana karya ini menggunakan judul hikayat dan gambaran yang diberikannya tentang orang Cina cukup realistik, saya membincangkannya juga dalam kertas kerja ini.

---

[8]Munir Ali 1965. *Tuhfat al- Nafis*, Singapura: Malaysia Publications. Virginia Matherson, 1982. *Tuhfat al- Nafis,* Kuala Lumpur: Fajar Bakti.

Hikayat ini menceritakan seorang anak Jawa dari Banten yang melarikan diri ke Batavia. Dia dipungut oleh seorang Cina yang baik hati, diberi makan tidur. Kemudian disuruh oleh saudagar Cina itu memikul barang- barang untuk dijual di kampung-kampung di Batavia. Akhirnya Jahidin disuruh menjual barang-barang itu dangan sendirinya. Pada suatu hari, saudara saudagar Cina datang ke Batavia dan membawa Jahidin ke Singapura. Dalam perjalanan ke Singapura, kawannya memberi nasihat.

> Jikalau engkau berjalan-jalan di kota, baik-baik jaga, banyak orang jahat, pandai dan mendayakan orang; maka polisi pun terlalu sukar pekerjaannya, kerana perbuatan mereka itu. Kadang-kadang seperti orang berperang lakunya di kampung Cina, sebab mereka itu berkelahi ramai-ramai dengan sama bangsanya, hingga ada yang mati. (hlm 30).

Jahidin tidak mendengar nasihat kawannya. Dia ditipu oleh seorang Cina yang menuliskan namanya di sehelai kertas. Tahu-tahu kertas itu adalah surat perjanjian yang mengatakan bahawa Jahidin telah menerima wang sekian banyak dan bersedia menjadi kelasi kapal yang belayar ke Jepun. Kain baju dan barang-barangnya juga hilang sesudah menghisap rokok yang diberikan orang itu.

XV. ***Syair Siti Zubaidah Perang Cina*** (Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur 1983)

Syair Siti Zubaidah Perang Cina mengisahkan peperangan yang berlaku antara Kembayat Negara dengan bantuan negeri Yunan (di wilayah China sekarang) dan negeri China. Kisah bermula dengan pertengkaran antara saudagar berida dan cincu wangkang dari negeri China. Cincu itu dipenjarakan, wangkangnya dibakar. Raja Cina marah dan menyerang Kembayat. Putera Kembayat Zainal Abidin ditawan oleh lasykar Cina yang dipimpin oleh tujuh orang puteri. Zubaidah, isteri Zainal Abidin mengembara ke negeri China bersama-sama Puteri Rukiah. Mereka membebaskan Zainal Abidin dari penjara. Dengan bantuan kerajaan Yunan dan negara-negara lainnya, mereka mengalahkan negeri China. Puteri-puteri Cina ditawan dan disuruh masuk Islam.

Satu keistimewaan syair ini ialah raja Cina dan puteri-puterinya diberi gambaran yang positif.

Adapun raja Cina yang bahari,
puteranya tujuh orang puteri,
semuanya perempuan muda bestari,
baik parasnya sedang ugahari.

Yang tua bernama Kilan Sura,
ialah ke (non di) jadikan Bendahara,
kerana negeri ia memper(1) ihara,
gagah berani tidak terkira.

Kilan Johan nama yang tengahnya,
ialah konon jadi menterinya,
sangat pahlawan pulak khabarnya,
di negeri China sukar bandingnya.

Kilan Jali nama yang satu,
menjadi hakim khabarnya itu,
sangat pendekar bukan suatu,
bijak bestari bicaranya tentu.

Seorang bernama Kilan Cahaya,
ialah raja yang amat mulia,
menggantikan kerajaan ayahanda dia,
negeri China memerintahnya dia.

Di negeri China sukar bandingnya,
lagi berani serta gagahnya,
parasnya elok tiada bandingnya,
arif bijak ada padanya.

Seorang bernama Kilan Suri,
jadi jurutulis di dalam negeri,
sangat bijak sukar dicari,
pekerjaan menulis sehari-hari.

Ialah konon yang bongsunya,
terlalu sangat baik parasnya
kira-mengira sangat pantasnya,
apa-apa yang dikira sudah segeranya.

Seorang bernama Kilan Syamsu,
guru kepada puteri bongsu,
tilik dan nazar di dalam kalbu,
apa yang dikata semuanya tentu.

Ilmu dipakainya sudah sejati,
kepada tuk pekongnya berbuat bakti,
menyembah berhalanya tiada berhenti,
sangat terus mata dan hati.

Negerinya China terlalu besar,
beribu keti menaruh askar,
menteri hulubalang kecil dan besar,
sehari-hari memegang (i) stinggar.

Sekalian pahlawan gagah berani,
banyaknya tidak lagi terperi,
ribu laksa kuda memberani,
khabarnya masyhur ke sana sini.

(hlm 26 – 8)

Puteri-puteri Cina bukan sahaja baik parasnya juga pandai bermain senjata. Demikian juga pahlawannya gagah berani.

Adapun puteri Kilan Sura,
Senjatanya daripada tembung cakera,
bersendi dengan emas udara,
bertatah intan pudi mutiara.

Lakunya pantas sikapnya kena,
memberi hati gundah-gulana,
paras seperti patung cendana,
putih bersih gemilang warna.

Kilan Jali puteri yang bijak,
senjatanya tembung emas dimasak,
keningnya seperti awan ditulis,
laksana bunga cempaka wilis,
parasnya elok sangat majlis,
anak rambutnya melentik wilis.

Adapun Kilan Johar puteri,
senjata emas tatah baiduri,
kainnya lembut sutera masri,
parasnya seperti anakan peri.

Putih kuning badannya sedang,
sedap manis mata memandang,
pinggangnya ramping badannya bidang,
bersambutan dengan lehernya jinjang.

Sudah memakai ketiganya puteri,
naik kuda pelana berseri,
terkembang payung k(em) uncaknya seri,
berjalan diiringkan segala menteri.

Keempat pahlawan kepala perang,
berjalan dahulu daripada orang,
sikapnya berani terlalu garang,
memberi dahsyat dipandang orang.

Senjatanya tembung bersendi jazam,
ada setengah membawa penggodam,
janggutnya putih dadanya hitam,
segala pahlawan bermacam ragam.

Seorang pahlawan bernama Kao Sik,
berani dan gagah serta cerdik,
di belakangnya itu panah di situ,
beraninya tidak mengenangkan situ.

Berpuluh keti iaitu askarnya,
masing-masing itu dengan alatnya,
berkilatan rupa perisainya,
berkibaran dipuput bayunya.

(hlm 211-212).

Syair ini selesai ditulis pada tahun hijrah 1343. Pengarangnya tidak dikenal.

Mengkaji sastera Melayu tradisi adalah amat sukar sekali. Menurut kajian Ismail Hussein, khazanah sastera Melayu tradisi yang terdiri 5,000 naskhah tulisan tangan dan 800 judul itu hanya 30 judul sahaja yang sudah diterbitkan secara ilmiah dan 100 judul diterbitkan dalam keadaan yang kurang sempurna.[9] Oleh kerana itu, kertas kerja yang berdasarkan sastera tradisi cetakan dan satu stensilan ini adalah jauh daripada lengkap. Misalnya dalam katalog yang disusun Ph.S. Van Ronkel[10] ada tiga buah syair yang menyebut Cina dan nama orang Cina sebagai judul syairnya, iaitu *Syair Perang Cina di Montrado* (KL.

---

[9]Ismail Hussein, 1971, "Malay Philology-Possible Contribution from Malaysia", *Nanyang Quarterly* Volume 1. Number 3. Hlm 22.

[10]Ph.s. Van Ronkel, 1926. *Supplement-Catalogus der Maleische en Minangkabausche,* Handschriften, Leiden.

144), *Syair Kahwin Tan Tik Tjoe* (KL. 180) dan *Syair Baba Kong Sit* (SN.H. 17). Di dalam ketiga-tiga buah syair ini pasti ada gambaran tentang Cina yang menarik. Sayang, saya tidak sempat membaca ketiga-tiga buah syair ini.

Kesimpulan

Daripada isi sastera tradisi yang dihuraikan di atas nyatalah bahawa negeri China adalah sebuah negeri yang besar dan bersahabat baik dengan raja-raja di rantau ini. Perkahwinan antara puteri Cina dan anak raja rantau ini sering terjadi. Daripada keturunan perkahwinan ini, ada yang menjadi raja tempatan. Raja Islam yang pertama di Jawa juga merupakan keturunan puteri Cina dengan ratu Majapahit.

Orang Cina yang tinggal di rantau sebahagian besarnya adalah saudagar yang kaya-raya dan mempunyai hubungan yang baik dengan pihak berkuasa. Tidak kurang juga orang Cina yang berkuli.

Orang Cina juga mempunyai sifat-sifat yang kurang baik, suka berjudi dan berkelahi sesama sendiri dan yang paling buruk, suka memperdayakan orang lain untuk keuntungan sendiri.

Tentang adat istiadat orang Cina, jarang diperkatakan kecuali di dalam karya yang moden seperti *Hikayat Abdullah* dan *Hikayat Jahidin.* Umumnya mereka digambarkan sebagai bukan Islam, tetapi banyak juga yang masuk Islam, terutama puterinya dan bercampur dalam masyarakat Melayu.

TAHUN-TAHUN PERGOLAKAN DALAM NOVEL-NOVEL SHAHNON AHMAD

Mohd. Yusof Hasan

KERTAS KERJA ini membicarakan sepuluh buah novel Shahnon Ahmad yang dihasilkannya dari tahun 1965 – 1978: *Rentung*[1] (1965), *Terdedah* (1965) *Ranjau Sepanjang Jalan*[2] (1966), *Protes* (1967), *Menteri* (1967), *Perdana* (1969), *Srengenge* (1973), *Sampah* (1974), *Kemelut* (1977) dan *Seluang Menodak Baung* (1978). Dalam jangka masa 13 tahun itu, novel-novel ini menggambarkan zaman pergolakan dalam Shahnon, dan dalam masyarakatnya sendiri.

---

[1]Lihat A. Teeuw, "Kesan-kesan Seorang Luar: Dua Novelet karangan Shahnon Ahmad", *Dewan Bahasa,* Mac 1966. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. M. Noor Azam, "Tragedi Banggul Derdap", *Dewan Bahasa*, Jun 1967, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. M. Balfas, "Ulasan Buku Rentung", *Dewan Bahasa,* Januari 1970. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. A.H. Johns, "Manusia Dalam Alam Tanpa Belas Kasihan", *Dewan Sastera,* Mac 1971. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. "Sumbangan Shahnon Kepada Sastera Melayu Menakjubkan", *Mingguan Malaysia* 1974. "Man in a Merciless World", *Search for Identity, Modern Literature and the Creative Arts in Asia,* Angus & Robertson Publishers, Sydney. "Man in a Merciless World", Tenggara 6, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, or "Man in a Merciless Universe: The Work of Shahnon Ahmad", *Cultural Options and the Role of Tradition,* Australian National University Press, Canberra, 1979.

[2]Lihat A.H. Johns, 1979. "Man in Merciless Universe: The Work of Shahnon Ahmad". *Cultural Options and the Role of Tradition,* Australian National University Press, Canberra. Tham Seong Chee, "Sikap Negatif Konservatif dan "Ritualism" dalam Sastera Melayu Moden", *Mingguan Malaysia,* 21.7.1974. Llyod Fernando, "Hubungan Kesusasteraan Sukan Dengan Kesusasteraan Kebangsaan", *Dewan Sastera,* September 1971. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Mohd. Taib Osman, "Kesusasteraan Melayu dan Perubahan Sosiobudaya", *Dewan Bahasa,* Ogos 1974. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. A. Bakar Hamid, "Beberapa Catatan Mengenai Kesusaste-

Kajian tentang sepuluh buah novel ini memperlihatkan tiga perspektif yang saling berhubung kait: reaksi dan refleksi pengarang terhadap perkembangan masyarakat Melayu, penyampaian tema dan gambaran perwatakan, dan pengeksploitasian bahasa dan stailnya. Daripada perspektif-perspektif inilah dapat dilihat ciri-ciri karya-karyanya dan perkembangan penulisannya dalam jangka masa tersebut.

Terhasilnya novel-novel tersebut adalah daripada penglibatannya dalam perkembangan masyarakat Melayu. Shahnon Ahmad, yang dilahirkan dalam tahun 1933, membesar dalam suasana pergolakan politik termasuk kemelesetan ekonomi, kemunduran sosial dan keruntuhan moral yang jelas. Sebagai guru dan pemerhati politik, dia mencerminkan keada-

---

raan Melayu dan Sudut Pertumbuhan Masyarakat", *Dewan Bahasa,* September 1967. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Dan "Arah Perkembangan Kesusasteraan Melayu", Dewan Bahasa, Ogos 1973, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Yahaya Ismail, "Persoalan Latar belakang Sastera Malaysia", *Dewan Sastera,* April 1972. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Siti Hawa Salleh, "Suatu Tinjauan Perkembangan Novel Melayu Dalam Masa Sepuluh Tahun", *Dewan Bahasa,* 19 Disember 1968. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Achdiat K. Miharja, "Ranjau Sepanjang Jalan", *Dewan Sastera,* Jun 1972. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Mohd. Yusof Hasan, "Meninjau Selayang Pandang: Ranjau Sepanjang Jalan," *Mastika,* Disember 1968. Kuala Lumpur; Penerbitan Utusan Melayu. Kassim Ahmad, "Pengarang Kita Hari ini dan Masalah-masalahnya", *Dewan Sastera,* Oktober 1973. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. , "Ranjau Sepanjang Jalan Karya Aneh", *Sukses,* Universiti Kebangsaan Malaysia, Bil. 2, 1974. David J. Banks, 1972. "Changing Kinship in North Malaya", *American Anthropologist,* and "Islam and Political Change in Rural Malay Society: Shahnon Ahmad's Novels As Data", 1981. Buffalo: State University of New York. Mat Salleh Yaapar, "Shahnon's No Harvest but a Thorn: On the Fate of the Malay Peasantry", 1980. Universiti Sains Malaysia, dan "Changing World-View and its Literary Implications: The Case of Malay Literature", Conference of ASEAN Writers, 1981, Manila. Pena Patriot, "Some Aspects of Recent Malay Literature", *Truth,* April 1973. Rahman & Co., Batu Pahat, Vol I dan II Shahnon Ahmad's Novels: A Critical Evaluation", *Truth,* May-Jun 1973. Adwin Thumbo, "Shahnon Ahmad's No Harvest but a Thorn", Journal of Southeast Asian Studies, 1979, University of Singapore. Shahnon Ahmad menulis tiga artikel tentang novel-novel desanya: Aku Menulis "Ranjau Sepanjang Jalan", *Dewan Masyarakat,* Jun 1969. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Shahnon Ahmad, 1979. *Gubahan Novel,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Originally it was a seminar paper presented at Faculty of Asian Studies, Australian National University, Canberra on 5 September 1968. "Rentung Berpusat Tiga: Egoism, Cinta Damai dan Selfishness", *Dewan Sastera,* Julai 1972. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. "Rentung dan Ranjau Sepanjang Jalan: Satu Pengakuan Yang Nakal", *Widya,* Julai 1973. Kota Bharu Balai Penerbitan Adabi.

an tersebut di dalam karya-karya fiksyennya, bermula dari tahun 1956, apabila berusia 23 tahun. Pada mulanya, nada kritik sosial digarapkan dalam cerpen-cerpen yang memperkatakan masalah manusia dalam kehidupan seks, politik, ekonomi dan kepercayaan. Kemudian diterapkan masalah-masalah ini sepenuhnya di dalam novel-novelnya dari tahun 1965 hingga 1978.

Bersama perkembangan masyarakat Melayu, Shahnon berkembang dengan karya-karyanya yang melahirkan semangat Melayu moden. Kemunculannya sebagai penulis adalah secara kebetulan bersama dengan kemerdekaan tanahair. Selepas menterjemah dan menulis cerpen selama sepuluh tahun, Shahnon mulai menulis novel, dan semua karya fiksyennya bertemakan keadaan hidup sebenar masyarakat Melayu selepas mencapai kemerdekaan. Cerpen-cerpen awalnya mendedahkan masalah kemiskinan di kampung yang digambarkan sebagai sebab utama punca konflik dan kegelisahan masyarakat. Sebaliknya, dia menggambarkan kehidupan kota yang penuh dengan kemewahan, yang melahirkan berbagai-bagai maksiat, keangkuhan dan kepura-puraan. Daripada cerpen-cerpen itu, Shahnon telah memperlihatkan dua kemungkinan. Pertama, cerpen-cerpennya itu memberi asas yang kukuh kepada novel-novelnya yang lebih kaya dan kompleks. Kedua, penulisan cerpen-cerpen itu memberi keyakinan yang lebih untuk dirinya berkembang sebagai seorang penulis novel yang serius. serius.

Selepas mencapai kemerdekaan orang-orang Melayu ingin mempertahankan maruah mereka dengan memperbaiki sistem ekonomi yang tidak seimbang, menguasai bidang politik dan berjuang menegakkan bahasa dan kebudayaan Melayu sebagai bahasa dan kebudayaan kebangsaan. Usaha-usaha mereka ini telah ditentang secara langsung dan tidak langsung oleh pihak-pihak lain di tanahair mereka sendiri. Kemunduran orang-orang Melayu jelas terlihat dalam bidang-bidang ekonomi, politik dan kebudayaan. Pergeseran dalam perjuangan mencapai kemajuan itu telah mencetuskan peristiwa pergaduhan kaum dalam tahun 1969. Peristiwa ini telah menyebabkan perubahan dalam bidang ekonomi orang-orang Melayu. Kerana itulah dalam usaha kerajaan untuk membasmi kemiskinan, kerajaan telah campur tangan di dalam semua

kegiatan ekonomi orang-orang Melayu pada semua lapisan masyarakat. Oleh kerana itu, lahirlah segelintir orang-orang Melayu yang kaya-raya. Kerajaan juga menggiatkan usaha-usaha kerjasama dengan kaum-kaum lain, tetapi ia ternyata telah menyebabkan berlakunya penyelewengan di kalangan orang-orang Melayu sendiri.

Dalam tahun-tahun lima puluhan dan enam puluhan, orang-orang Melayu mulai sedar tentang kelemahan mereka dalam politik. Dalam tahun-tahun awal tujuh puluhan, berlaku proses perbandaran secara besar-besaran di kalangan masyarakat Melayu. Dengan perkembangan perdagangan, kebendaan dan sekularisasi, orang-orang Melayu mulai sedar tentang identiti mereka. Perjuangan mencari identiti yang melahirkan buku-buku *The Malay Dilemma* (1970) oleh Dr. Mahathir Mohamad, *Revolusi Mental* (1971) oleh Senu Abdul Rahman dan tokoh-tokoh UMNO yang lain, dan *Siapa yang Salah* (1972) oleh Prof. Dr. Syed Hussein. Buku-buku ini secara eksplisit mendedahkan kelemahan orang-orang Melayu dan cara-cara untuk mengatasinya.

Dalam tahun-tahun yang sama orang-orang Melayu menghadapi kejatuhan ekonomi dan masalah sosial yang membawa kepada kebangkitan petani pada tahun 1974/1975 di Kedah, yang menyebabkan sekali lagi kerajaan berhadapan dengan masalah orang-orang Melayu. Dalam waktu yang sama orang-orang Melayu telah mengubah perhatian mereka yang lebih kepada Islam sebagai unsur perpaduan ummah, selaras dengan kebangkitan semula arus keislaman antarabangsa.

Tema dalam novel-novel Shahnon, mencerminkan tahun-tahun pancaroba itu dan memperlihatkan perubahan sikap dan nilainya. Pada mulanya dia menulis kerana mencari nama dan kemasyhuran, dengan mendedahkan masalah-masalah sosial, ketidakadilan dan rasuah. Kemudian apabila dia mula menulis novel, sikapnya semakin serius dan bertanggungjawab untuk menulis dan menjadi pejuang masyarakatnya. Dia mendedahkan banyak persoalan hidup orang-orang Melayu. Novel-novel desanya telah berjaya menimbulkan masalah kemiskinan luar bandar dan kegigihan perjuangan para petaninya untuk *survival*. Novel-novel kotanya, menggarapkan perjuangan ekonomi, sosial dan spiritual manusia. Dalam usaha untuk mencari kesejahteraan bagi orang-orang Melayu, Shahnon

amat percaya bahawa kemiskinan, buta huruf dan penindasan masyarakat perlu dikikiskan.

Dalam novel-novelnya, Shahnon terus-menerus memperlihatkan dua tema yang besar: kepimpinan dan kemiskinan. Dia menunjukkan bahawa kualiti kepimpinan, sikap bertanggungjawab dan mempunyai keupayaan kepimpinan adalah penting di dalam sesebuah masyarakat. Kebanyakan novelnya membicarakan pemimpin-pemimpin di luar bandar dan pemimpin-pemimpin kebangsaan. Dalam novel *Rentung,* dia memaparkan kewibawaan kepimpinan ketua kampung di situ telah dapat menyelesaikan masalah anak buahnya. Novel itu bertemakan kemiskinan, tetapi sikap kepimpinan yang baik itu telah dapat mengatasi semua masalah.

Model kepimpinan yang bertanggungjawab digambarkan oleh Shahnon melalui Pak Senik dalam *Rentung,* dan Menteri Bahadur dalam *Menteri.* Pak Senik, seorang ketua kampung yang memperlihatkan sikap kepimpinan yang baik dan jujur demi kesejahteraan anak buahnya; Menteri Bahadur, seorang menteri kabinet yang sungguhpun mempunyai kelemahan-kelemahan dalaman, tetap menerima tanggungjawab sebagai pemimpin kebangsaan demi keselamatan bangsanya. Akhirnya kedua-dua pemimpin itu berjaya dalam usaha mereka.

Shahnon juga memaparkan tema kepimpinan dalam pergerakan belia dan kebangkitan rakyat. Dalam novel *Protes,* Lokman menjadi pemimpin pergerakan belia dan berjaya membawa ahli-ahlinya ke jalan kebajikan. Dalam novel-novel *Kemelut* dan *Seluang Menodak Baung,* terdapat pemimpin-pemimpin seperti Pak Mat dan Fatah, yang berjaya memimpin para nelayan dan petani menentang pihak yang berkuasa. Mereka adalah pemimpin-pemimpin *grass roots* yang benar-benar memahami masalah orang-orangnya untuk keadilan sosial. Kepimpinan jenis ini adalah berbeza daripada kepimpinan tradisional, tokoh-tokoh politik dan golongan elit. Shahnon ingin menunjukkan bagaimana daripada golongan rakyat biasa sendiri dapat melahirkan pemimpin yang berwibawa. Pemimpin ini juga digambarkan berbeza dengan pemimpin yang dipilih melalui proses pengundian, yang gagal memperjuangkan nasib rakyat, tetapi lebih banyak memperjuangkan kepentingan diri. Dalam memperlihatkan kegelisahan pemimpin-pemimpin itulah, Shahnon berjaya menggambarkan per-

masalahan dan kekusutan dalam kepimpinan.

Shahnon mempunyai sikap yang kritis terhadap kepimpinan yang lemah dan mendedahkannya di dalam novel-novelnya. Dia menonjolkan pemimpin-pemimpin yang mementingkan diri sendiri. Tuk Penghulu dalam *Ranjau Sepanjang Jalan,* diperlihatkan sebagai ketua yang bermata duitan. Dia tidak banyak berjuang untuk anak buahnya, malah berusaha mengeksploit mereka. Encik Adnan dalam novel *Terdedah,* adalah wakil rakyat yang mementingkan perjuangan seksnya sahaja. Tokoh-tokoh politik dalam novel *Perdana* pula, terlibat dalam perjuangan mencari kuasa untuk diri mereka sendiri.

Kepimpinan yang lemah membawa angkara kepada rakyat, dan kebangkitan rakyat terhadap mereka jelas digambarkan dalam novel-novel *Terdedah, Menteri, Kemelut,* dan *Seluang Menodak Baung.* Shahnon menggambarkan mereka sebagai terperangkap di dalam berbagai-bagai kekecewaan dan kemusnahan dalam kehidupan yang penuh tekanan dan cabaran. Di satu pihak rakyat berusaha untuk *survival,* tetapi di satu pihak yang lain, pemimpin-pemimpin mereka berjuang mencari kepuasan, kedudukan, status, kemegahan dan kepuasan peribadi.

Shahnon juga menerapkan tema kemiskinan dalam novel-novelnya, yang menjadi ciri utama menimbulkan persoalan di desa dan di kota. Dalam *Rentung,* ternyata kemiskinan telah menyebabkan Dogol menjadi tamak dan menyeleweng, yang menyebabkan perpecahan dalam masyarakat kampungnya. Dalam *Ranjau Sepanjang Jalan,* kemiskinanlah yang telah melumpuhkan perjuangan petani dalam menentang alam. Dalam *Srengenge,* kerana kemiskinan maka manusia mempercayai unsur-unsur karut-marut untuk memugar bukit. Dalam novel-novel *Kemelut* dan *Seluang Menodak Baung,* kemiskinan disebabkan oleh keadaan ekonomi dan menyebabkan rakyat menentang pemimpin mereka.

Dalam tema-tema kepimpinan dan kemiskinan pengarangnya telah menggambarkan kekacauan psikologi watak-wataknya dengan memaparkan watak-watak gila, ganas dan juga kematian, seperti yang terdapat dalam novel-novel *Ranjau Sepanjang Jalan, Menteri* dan *Perdana.* Ciri-ciri keganasan dalam novel-novel Shahnon digambarkan dalam tiga bentuk. Pertama dengan cara keganasan sesama manusia, seperti

dalam novel *Seluang Menodak Baung*. Kedua, keganasan manusia terhadap binatang, seperti yang terdapat dalam *Srengenge* dan *Seluang Menodak Baung*. Ketiga, terdapat keganasan dalam mimpi watak-wataknya seperti di dalam *Ranjau Sepanjang Jalan, Terdedah, Menteri* dan *Seluang Menodak Baung*. Unsur-unsur keganasan adalah bertujuan untuk mendedahkan konflik dalaman watak-wataknya.

Kebanyakan kejadian kematian di dalam novel-novel Shahnon adalah untuk menimbulkan rasa simpati dan kekecewaan. Ini dapat dilihat dalam novel *Rentung,* terdapat kematian Pak Kasa dan Dogol. Dalam *Ranjau Sepanjang Jalan,* terdapat kematian Lahuma. Dalam *Srengenge,* terdapat kematian Imam Hamad. Juga dalam novel *Kemelut,* kematian akibat pencemaran dan dalam *Sampah,* terdapat kematian yang diharap-harapkan oleh seorang pengemis.

Shahnon bersikap sinis dalam memaparkan tema kepimpinan dan kemiskinan ini. Dalam *Terdedah,* dia cukup sinis terhadap pemimpin-pemimpin Melayu seperti Encik Adnan, Fakar dan Sharifah Shuhada. Dalam *Menteri,* diperlihatkan bagaimana seorang menteri yang tidak dapat memimpin keluarganya sendiri, apatah lagi untuk memimpin negaranya.

Dalam membentangkan tema kemiskinan, melalui novel *Ranjau Sepanjang Jalan,* Shahnon memaparkan kesempitan hidup manusia di tengah-tengah dakwaan para pemimpin, bahawa negara ini makmur ketika itu. Dia menggambarkan bagaimana para nelayan terseksa di tengah-tengah kemajuan pembinaan kilang-kilang kepunyaan para kapitalis dalam novel *Kemelut.* Dalam *Seluang Menodak Baung* pula, Shahnon membawa nada ironis tentang perjuangan golongan yang berhormat wakil rakyat.

Novel-novel Shahnon banyak mengemukakan tema-tema yang sudah sering dibicarakan orang tetapi cara beliau memaparkan permasalahannya itu lebih kuat dan berjaya. Isu-isu keagamaan, sosial dan politik dalam tahun-tahun dua puluhan dan tiga puluhan itu digarap semula simbol gunung dalam novel *Putera Gunung Tahan* oleh Ishak Haji Muhammad, dicerna semula dengan lebih hebat lagi dalam novel *Srengenge* dengan teknik arus kesedarannya. Novel-novel dulu yang memperkatakan watak- watak wanita seperti dalam *Hikayat Faridah Hanum* oleh Syed Syeikh al-Haj, *Iakah Salmah?* oleh Ahmad

Rashid Talu, dan *Salina* oleh A. Samad Said telah diterapkan dalam novel-novel Shahnon melalui novel *Terdedah,* dengan Sharifah Shuhadanya, dan *Ranjau Sepanjang Jalan* dengan Jehanya.

Melalui novel-novelnya juga, Shahnon telah menggambarkan perubahan- perubahan dalam masyarakatnya. Secara kebetulan, dia muncul bersama detik-detik pergolakan dalam masyarakat bangsanya. Terdapat konflik fizikal dalam perjuangan desa dalam *Rentung* dan *Ranjau Sepanjang Jalan,* kegelisahan sosial, moral dan keagamaan dalam *Terdedah* dan *Protes,* pancaroba politik dan nasionalisme dalam *Menteri* dan Perdana, kegelisahan mental dalam *Srengenge* dan *Sampah,* dan kegelisahan sosial yang baru dalam *Kemelut* dan *Seluang Menodak Baung.*

Perkembangan terakhir Shahnon, dari pertengahan tahun-tahun tujuh puluhan, ialah memberi tempat pada Islam dalam karya-karya selanjutnya.[3] Mungkin selepas menghasilkan

---

[3]Lihat "Dasar Penulisan Novel dan Cerpen", *Dewan Sastera,* Disember 1975. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. "Mempertajam Sensitiviti dan Persepsi", *Jurnal Masakini,* 1976. Penang: USM – KKBS. "Ke Mana Harus Kita Pergi", *Dewan Sastera,* Ogos 1976. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. "Sastera Melayu dan Islam," Hari Sastera, Kuala Terengganu, Julai 1978. "Penerapan Islam Menerusi Tulisan Kreatif", *Kesusasteraan dan Etika Islam,* Kuala Lumpur: Penerbitan Fajar Bakti. "Kesusasteraan: Antara Yang Hak dengan yang Batil", Symposium on Malay Literature, Penang, Disember 1979. Universiti Sains Malaysia. "Sastera yang Hak yang Berakhlak", *Dewan Masyarakat,* Mac 1980. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. "Sastera Dalaman Pembinaan Akhlak – Satu Renungan dari Sejarah Sastera Melayu", Hari Sastera, Ipoh, April 1980; "Sastera sebagai Cabang Ibadah", *Al-Arqam,* Februari 1981. Kuala Lumpur. "Pemeliharaan Nilai-nilai Sosial dan Kebudayaan Islam Dalam Menghadapi Pembangunan Perindustrian", National Seminar on Development Concept, Kuala Lumpur, Mac 1981. "Penulisan Kreatif – Persoalan Nilai Dalam Penghasilan", Writers' Seminar, ITM, Kuala Lumpur, April 1981; "Islam dan Cabaran Pembangunan", Al-Arqam, Jun – Julai 1981 Kuala Lumpur. "Nilai Imaginasi Menurut Islam", "Merasai dan Memusuhi Nikmat Allah", dan "Etika Islam: Alternatif yang Sah bagi Kita", *Kesusasteraan* dan Etika Islam, Kuala Lumpur; Penerbitan Fajar Bakti. "Konsep Cereka Islam: Masih Satu Catatan Awal", Darul-Iman Symposium, Kuala Terengganu, Disember 1981; "Cinta", *Dewan Sastera,* November 1982. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. "Masalah Kegiatan Kesusasteraan sebagai Satu Ibadah", *Dewan Sastera,* Januari 1983. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. "Sastera Islam Berteraskan Pandangan Hidup Islam", *Dewan Sastera,* Mac 1983, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. "Nilai Perasaan Intelek dan Wahyu di Dalam Kesusasteraan", *Mastika,* April – Mei 1983. Kuala Lumpur: Utusan Melayu Press. "Sastera Islam: Antara Dalam Diri dengan Luar Diri", *Dewan Sastera,*

novel-novel yang penuh kegelisahan itu, Shahnon mencari jalan terhadap penyelesaiannya kepada Islam. Bermula dari tahun 1976 hingga kini, beliau telah menghasilkan lapan buah cerpen: "Riak" (1976), "Kemelut" (1977,) "Ada" (1978), "Mayat dan Keluarga" (1981), "Tonil Purbawara" (1982), "Dongeng Merdeka" (1982), "Hati Seorang Pemimpin" (1983) dan "Ungkapan" (1985). Manakala novelnya yang membawa nada keislaman ialah *Al-Syiqaq I* (1985). Novel tersebut memperlihatkan penghijrahan *roots* penceritanya dari Patani, Selatan Thailand ke Kedah.

Sebagai seorang pengarang dan seniman, Shahnon menitikberatkan tentang teknik dan stailnya. Sebagai seorang Melayu, Shahnon mementingkan kesejahteraan bangsanya dan sebagai seorang manusia, Shahnon memperjuangkan persoalan-persoalan kemanusiaannya. Kejayaannya sebagai novelis adalah kerana dia mempunyai kekuatan dalam memahami masalah masyarakat Melayunya. Shahnon begitu bijak dalam memilih tema dan memaparkan setiap watak dengan cara dan gaya serta penggunaan bahasa yang kuat telah menjadikan karya-karyanya kuat dan segar.

Novel-novel Shahnon menggambarkan perubahan-perubahan dalam masyarakat Melayu. Secara langsung, dia menumpukan perhatian kepada peristiwa-peristiwa dan perasaan manusianya dan mengubahkannya, melalui kreativiti imaginatifnya, untuk menjadi karya sastera. Dia amat ghairah menimbulkan isu-isu kesedaran kebangsaan, pembangunan negara dan identiti bangsanya. Dengan mendedahkan masalah-

---

Mei 1983. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. "Pembangunan *Masyarakat Islam", Utusan Malaysia,* 28, 29 dan 30 Disember. Kuala Lumpur: Utusan Melayu Press.

Kajian-kajian lain yang menumpukan perhatian kepada novel-novel Shahnon ialah:

"Penulisan Kreatif – Persoalan Nilai dalam Penghasilan", *Dewan Sastera,* September 1981. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

"Konsep Amanah Dalam Pekerjaan", *Berita Harian,* 29 Mei 1982. Kuala Lumpur.

"Kepemimpinan Serius Kepimpinan Popular", *Berita Minggu,* 29 Ogos 1982. Kuala Lumpur.

"Cinta", Ucapan Penerimaan Anugerah Sastera Negara, 9 Oktober 1982, *Dewan Sastera,* November 1982, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

masalah masyarakat semasa, dia ingin mengajak para pembaca menyelesaikannya sebagai tanggungjawab moral dan sosial. Dalam karya-karya terbarunya, dia dengan cara yang jelas dan eksplisit, memperlihatkan satu penglibatan peribadi dalam usaha-usaha penerapan Islam dalam kesusasteraan.

Shahnon dianggap oleh pembaca Melayu sebagai penganalisa masyarakat dan pengarang, kerana tanggungjawab sosialnya yang sentiasa bersinambung dalam seluruh karyanya. Sebagai pembicara sosial, dia amat peka dengan perubahan-perubahan masyarakat dan karya-karyanya mencerminkan perubahan-perbuahan tersebut. Sebagai pengarang, dia merasa terlibat terus untuk menjadikan kesusasteraan sebagai agen perubahan. Daripada persepsi dan sensitiviti inilah Shahnon terus-menerus menghasilkan karya-karyanya dari tahun 1956 hingga 1985 ini: bermula dengan cerpen-cerpen yang memaparkan persoalan yang ringan terus kepada masalah desa dan kota yang serius dan berat. Daripada memaparkan tema-tema pergolakan kemiskinan dan kepimpinan, kini Shahnon membawa persoalan hubungan manusia dengan Allah Azzawajalla.

MASALAH-MASALAH MUTAKHIR TENTANG PENDIDIKAN SASTERA MELAYU DI SEKOLAH-SEKOLAH MENENGAH DI MALAYSIA DAN SERANTAU NUSANTARA

Ramli Isin

DALAM pebincangan ini saya cuma akan memfokuskan kepada masalah-masalah dan fenomena-fenomena yang muncul di sekolah-sekolah menengah di Malaysia sahaja. Ini sengaja saya lakukan kerana ada beberapa faktor yang menghalang saya untuk meluaskan ruang lingkup pembicaraan saya kepada sekolah-sekolah menengah serantau nusantara. Di samping faktor-faktor waktu yang amat singkat yang diberikan kepada saya untuk mendapatkan maklumat mengenai hal tersebut terutama dari Singapura, Brunei dan juga Indonesia, saya fikir untuk membicarakan masalah-masalah yang timbul di sekolah-sekolah di negara tersebut sebaik-baiknya saya harus mendasarkan kepada suatu pengamatan dekat ataupun melalui soal selidik, bukannya sekadar mendasarkan kepada sukatan pelajaran atau pembacaan rencana- rencana singkat seperti yang saya lakukan. Saya sempat membaca beberapa buah rencana yang menyentuh tentang pengajaran sastera Indonesia dan pembinaan apresiasi sastera, pelajaran puisi di sekolah menengah dan peranan dan kedudukan pengajaran sastera. Dalam pengembangan sastera yang dicetuskan oleh Deon S. Oemarjati dan M.S. Hutagalung, mereka juga menyentuh masalah-masalah pengajaran dan pembelajaran. Namun

begitu saya kira maklumat-maklumat itu masih jauh daripada cukup.

Berdasarkan sukatan pelajaran yang digunakan terutama di Singapura dan Brunei, kedudukan geografis dan keadaan masyarakat yang hampir sama, tidaklah terlalu meleset kalau saya membuat andaian atau kesimpulan di akhir pembicaraan ini, bahawa masalah-masalah dan fenomena-fenomena yang terdapat di sekolah-sekolah menengah di Malaysia, juga terdapat di sekolah-sekolah menengah di negara-negara jiran serantau itu.

Walaupun topik ini sederhana sifatnya, namun bagi saya untuk membincangkannya adalah amat kompleks. Pelbagai masalah adalah disebabkan oleh beberapa faktor. Di antaranya ialah sukatan pelajaran, kaedah pengajaran dan pendidikan, falsafah pengajaran dan pendidikan, kaedah penilaian, kesesuaian dan kemudahan bahan-bahan pengajaran wajib dan tambahan, sikap dan minat murid-murid serta guru-guru, suasana atau atmosfera persekitaran tempat belajar, latar belakang murid-murid, pusat- pusat latihan perguruan seperti maktab-maktab dan juga pusat-pusat pendidikan. Di antara satu dengan lain amat erat hubung kaitnya dan ia merupakan suatu lingkaran yang tidak mungkin diputuskan. Sekiranya terdapat kepincangan, kelemahan atau kurang mendapat perhatian yang wajar pada mana-mana bahagian itu, kesannya amat dirasakan oleh bahagian-bahagain lain. Akibatnya akan menimbulkan pelbagai masalah dalam pengajaran, pendidikan dan pembelajaran mata pelajaran kesusasteraan Melayu itu.

Setiap aspek itu sama-sama berfungsi dan bertanggungjawab sepenuhnya bagi mencapai objektif dan matlamat pengajaran, pendidikan dan pembelajaran mata pelajaran tersebut, sebagaimana yang digariskan oleh Pusat Perkembangan Kurikulum, Kementerian Pelajaran Malaysia, di dalam sukatan pelajaran Kesusasteraan Melayu bagi tingkatan empat dan lima. Dalam konteks ini walaupun bagi tingkatan enam belum lagi digariskan secara konkrit, namun pada hemat saya tentulah tidak jauh berbeza dengan objektif dan matlamat yang tercantum dalam sukatan pelajaran bagi tingkatan empat dan lima itu.

Jika direnung dan diteliti akan objektif dan matlamat pengajaran, pendidikan dan pembelajaran yang tercantum itu, tidak dapat dinafikan tentang keidealannya. Di dalamnya secara

eksplisit mahupun implisit terkandung nilai-nilai falsafah pengajaran, pendidikan dan pembelajaran itu sendiri yang boleh memupuk minat ke arah apresiasi dan pemahaman nilai-nilai kemanusiaan, kemasyarakatan dan kebudayaan yang terungkap di dalam karya-karya itu. Dari sini diharapkan nilai-nilai tersebut akan menyerap ke jiwa murid-murid agar menjadi seorang warganegara yang bermoral, berhemah tinggi serta berdisiplin.

Di samping itu terkandung juga objektif dan matlamat yang mengarah kepada mengenali akan bentuk-bentuk kesusasteraan itu sendiri: puisi, cerpen, drama, novel dan sajak sebagai ciptaan kreatif imaginatif. Ini pun sekiranya mata pelajaran kesusasteraan Melayu itu dapat diajar atau disampaikan secara wajar atau sebagaimana mestinya.

Walau bagaimanapun dalam bidang pendidikan, pengajaran dan pembelajaran sejak dahulu hingga kini, perkembangannya sentiasa mengalami pelbagai dilema dan fenomena walaupun pelbagai teori dan kaedah baru diperkenalkan. Namun dalam melaksanakannya, harus diakui tidak semua teori, konsep, kaedah atau falsafah pendidikan dan pengajaran itu dengan mudah, sempurna dan mengesankan dapat diterapkan dan disalurkan kepada sasaran terakhirnya iaitu murid-murid. Apakah dilema dan fenomena yang muncul itu pernah terfikir atau terduga oleh mereka yang membuat atau menyusun sesuatu rancangan, konsep atau kaedah itu apabila hendak dilaksanakan? Memanglah sesuatu rancangan atau kaedah (apalagi sesuatu yang baru) yang hendak dilaksanakan, terpaksa berhadapan dengan pelbagai rintangan dan halangan. Bertolak dari sini mungkin pihak-pihak yang terlibat itu cuba atau dapat menganalisis tentang fenomena tersebut dan mencari jalan untuk mengatasi serta menguranginya, demi mencapai objektif dan matlamat yang diharapkan.

Matlamat dan Orientasi Peperiksaan

Walaupun dalam sukatan pelajaran kesusasteraan Melayu di tingkatan empat dan lima tidak dicantumkan secara jelas bahawa matlamat pengajaran, pendidikan dan pembelajaran mata pelajaran tersebut untuk peperiksaan, namun sehingga hari ini kenyataannya adalah ke arah itu. Orientasinya adalah untuk menghadapi peperiksaan. Dan hal ini berterusan sehingga ke

tingkatan empat, maktab perguruan, fakulti ataupun pusat pendidikan.

Bagi murid-murid dan pelajar-pelajar, matlamatnya yang utama ialah untuk memperolehi markah atau kelulusan yang paling cemerlang. Dan bagi pengajar atau pendidik pula, matlamat pengajarannya ialah untuk melihat hasilnya mencapai peratus kelulusan yang terbaik. Justeru itu tumpuan pengajarannya ialah untuk menuangkan sebanyak mungkin isi pengajaran demi keperluan peperiksaan itu walau dengan cara apa sekalipun. Penekanannya lebih kepada memberi pengetahuan: fakta, teori atau konsep kefahaman demi menjaga sekolah dan maruah diri, terutama sekolah-sekolah swasta dan sekolah-sekolah menengah yang ternama, tetapi kurang memikirkan tentang keberkesanan dan penghayatan ataupun yang bersifat efektif sebagaimana yang diharapkan oleh sukatan pelajaran. Kita boleh mengemukakan soalan tetapi berapa orang pelajarkah yang benar-benar berminat dan dapat mengenali karya-karya yang bermutu dalam kesusasteraan Melayu itu? Berapa orang pelajarkah yang benar-benar membaca karya-karya sama ada puisi, cerpen, naskhah drama mahupun novel selain daripada yang diwajibkan? Apalagi untuk cuba memupuk dan menggalakkan mereka menghasilkan sesuatu karya sastera itu. Sehingga hari ini pada hemat saya sangat-sangat mengecewakan.

Dalam matlamat untuk menghasilkan atau menciptakan karya, lebih-lebih lagi kepada pelajar bukan bumiputera, kita boleh bertanya lagi, berapa orang pelajarkah yang benar-benar mahu menceburkan diri mereka secara aktif dan secara sukarela dalam persatuan ataupun kumpulan-kumpulan yang ada hubungan dengan kesusasteraan Melayu yang mereka pelajari? Kemungkinan besar hal ini terjadi kerana ia tidak banyak membantu mereka dalam menghadapi peperiksaan, walaupun aktiviti-aktiviti kesusasteraan yang mereka ceburi itu bersifat ko-kurikulum.

Dalam konteks pengajaran, pendidikan dan pembelajaran yang berorientasikan peperiksaan ini pun ternyata masih lagi belum mencapai hasil yang memuaskan pada kebanyakan sekolah di negara kita. Pelbagai masalah dan rintangan terpaksa dihadapi oleh para guru dan murid.

Matlamat yang berorientasikan peperiksaan dan permasalahan yang timbul sewaktu di tingkatan empat dan lima itu

berterusan di tingkatan enam rendah dan atas. Kalau di tingkatan empat dan lima guru atau murid cuma diwajibkan membaca beberapa buah buku teks wajib yang mencakupi pelbagai bentuk atau genre kesusasteraan. Di tingkatan enam pula, di samping membaca buku-buku teks wajib itu mereka juga terpaksa berhadapan dengan topik sejarah perkembangan kesusasteraan Melayu klasik dan moden yang cukup luas bidangnya secara tiba-tiba. Luas di sini saya maksudkan kerana pelajar dan guru juga terpaksa berhadapan dengan perkembangan kesusasteraan moden di Indonesia.

Kesulitan ini terus saja lebih dirasakan oleh murid-murid yang datang dari aliran sains sewaktu berada di tingkatan empat dan lima. Bagi mereka mata pelajaran kesusasteraan Melayu itu baru diperkenalkan secara formal di tingkatan enam ini. Mereka mengambil mata pelajaran ini: kerana mereka menganggap lebih mudah untuk mendapat kelulusan baik kerana mereka cuma perlu membaca dua buah novel, dua buah antologi puisi (klasik dan moden) dan dua buah hikayat di samping topik sejarah perkembangan kesusasteraan Melayu itu. Namun apakah anggapan ini benar? Dan kesannya tentu sahaja dirasakan oleh guru yang mengajar. Mereka terpaksa berhadapan dengan dua kelompok pelajar yang datang dari dua aliran atau lebih pendidikan dan pelbagai peringkat pencapaian pula. Untuk mengatasi ini apakah guru terpaksa mengajar secara kelompok sedangkan masa yang diperuntukkan untuk pengajaran mata pelajaran kesusasteraan Melayu ini amat pendek dan sedikit?

Buku Teks, Bacaan Tambahan dan Kemudahan

Pengajaran dan pendidikan mata pelajaran Kesusasteraan Melayu di tingkatan empat hingga lima ini sebenarnya bukanlah memadai dengan mewajibkan pembacaan kepada beberapa buah buku teks itu sahaja. Bahan-bahan bacaan tambahan yang bersangkutan dengan kesusasteraan Melayu itu amat penting digalakkan mereka mambacanya. Dan hal ini seharusnya tersedia serta kemaskini sifatnya di setiap sekolah, lebih-lebih lagi sekolah-sekolah yang terletak jauh dari bandar: sama ada berupa novel, antologi puisi atau cerpen, naskhah drama mahupun esei kritikan yang ada di dalam majalah-majalah,

akhbar-akhbar dan juga jurnal-jurnal. Bahan- bahan ini cukup membantu bagi meningkatkan lagi penghayatan pemahaman murid-murid dan juga bagi menambahkan lagi ilmu selain daripada yang didapati di dalam bilik darjah. Apa yang penting di sini ialah dasar semangat dan minat yang kukuh bagi memahami dan menghayati bahan-bahan itu harus ditanamkan terlebih dahulu oleh guru. Tanpa semangat, minat dan dasar yang kukuh tentu sahaja matlamat dan objektif itu sukar dicapai.

Dalam konteks buku-buku teks dan bahan-bahan bacaan tambahan ini, bagi saya perpustakaan atau sudut bacaan merupakan satu institusi ilmu yang penting dan harus wujud di sesebuah sekolah di samping guru, sebagai pusat rujukan atau penyebar ilmu pengetahuan untuk semua peringkat umur dan persekolahan. Kecekapan seseorang pustakawan atau guru pengawas perpustakaan atau sudut bacaan sekolah dalam mengurus dan memilih bahan- bahan bacaan tambahan, amat berperanan dalam mengatasi beberapa masalah yang timbul itu. Tentu saja kurang sesuai kalau perpustakaan sesebuah sekolah itu didereti oleh puluhan jilid ensiklopedia yang tebal-tebal, walaupun cuma ada sehalaman dua sahaja yang menyentuh tentang kesusasteraan dunia – sedangkan novel-novel, antologi-antologi tidak terdapat dengan sewajarnya. Bahan-bahan tersebut amat diperlukan terutama oleh murid-murid di tingkatan enam. Walau bagaimanapun seseorang pustakawan atau pengawas sudut bacaan sesebuah sekolah itu tidak mungkin bergerak cergas sekiranya tidak mendapat restu dan arahan daripada guru besar ataupun pengetuanya. Dalam hal ini kewangan adalah merupakan faktor utama.

Aspek lain yang harus diperhatikan oleh pihak-pihak yang berwibawa dalam penyediaan dan penentuan buku-buku teks dan bacaan tambahan ini, terutamanya Biro Buku Pelajaran dan Pusat Perkembangan Kurikulum, ialah memikirkan sedalam dan seteliti mungkin tentang kesesuaian dan kebolehan murid-murid dan juga guru-guru yang mengajar. Lantaran mereka inilah yang secara langsung berhadapan dengan buku teks atau bacaan tambahan itu. Sepanjang pengetahuan saya penyediaan dan pemilihan buku-buku teks dan bacaan tambahan dalam mata pelajaran Kesusasteraan Melayu ini, adalah dilakukan daripada bahan-bahan yang telah sedia diterbitkan: baik puisi,

novel, cerpen mahupun naskhah drama (yang baru diperkenalkan dua tahun kebelakangan). Ini bukan bermakna semua bahan itu tidak sesuai, namun dalam hal ini saya berani menegaskan memang ada terdapat beberapa yang tidak sesuai atau kurang sesuai untuk kegunaan murid-murid di tingkatan empat, lima dan enam kerana terlalu tinggi dan sukar untuk difahami oleh pelajar-pelajar yang belum mendapat dasar yang sewajarnya, terutama buku teks antologi *Drama Tiga Zaman* (bagi tingkatan empat dan lima) itu. Falsafah kemanusiaan yang terkandung di dalamnya tidak terselam oleh pelajar-pelajar.

Pada hemat saya para sasterawan itu sewaktu mereka menghasilkan karya-karya mereka, tentunya tidak terfikir langsung bahawa karya mereka itu untuk dijadikan bacaan wajib di sekolah-sekolah. Mereka tentunya tidak pernah memikirkan tentang kesesuaiannya dengan kebolehan para palajar. Lantas yang berperanan di sini ialah penyusun atau penyelenggara yang juga tidak pernah terfikir bahawa hasil selenggaraan mereka itu akan menjadi buku-buku teks atau bacaan tambahan. Oleh itu beberapa faktor harus diperhatikan dan dielakkan sewaktu membuat pemilihan ini. Bagi saya seseorang penyusun atau penyelenggara itu seharusnya terdiri daripada mereka yang pernah berkecimpung dalam bidang pengajaran, yang mahir dalam selok-belok pembelajaran.

Pada pandangan saya penyediaan dan penyusunan buku-buku teks dan bacaan tambahan ini buat masa-masa akan datang haruslah dipandang serius oleh Biro Buku Pelajaran. Ini untuk mengelakkan terlalu banyak masalah yang timbul kepada pelajar dan juga kepada pengajar. Pada peringkat tingkatan empat dan lima pada hemat saya isi karya-karya yang disusun atau diselenggarakan tidaklah perlu terlalu bersifat falsafah yang tinggi. Apa yang penting ialah isi yang terkandung itu dengan mudah dapat dihayati dan difahami oleh murid-murid sesuai dengan peringkat umurnya. Lainlah kalau mereka telah menjejakkan kaki di pusat pengajian tinggi atau maktab perguruan.

Satu saranan yang mungkin boleh difikirkan oleh pihak Biro Buku Pelajaran dan juga pihak-pihak lain yang berkenaan ialah cuba menganjurkan peraduan penulisan khusus untuk penyediaan dan penyusunan buku-buku teks dan bacaan tambahan itu. Di dalam peraduan itu hendaklah diberikan beberapa

garis panduan tetapi bukannya syarat yang mengongkong, apakah aspek-aspek atau nilai-nilai utama yang harus ditekankan oleh para sasterawan dalam penciptaan karyanya itu. Tentu saja ada perbezaan untuk kegunaan di antara tingkatan satu, dua dan tiga dengan empat, lima dan enam. Dengan cara ini tentu saja para sasterawan itu dapat memikirkan karya yang bersesuaian dengan kebolehan murid-murid itu, terutama pada sasterawan yang terdiri daripada golongan pendidik. Untuk mencapai matlamat dan objektif yang diharapkan, pemilihan dan penyusunan secara tangkap muat itu bagi saya tidak banyak membantu, malah menimbulkan masalah, terutama bentuk atau genre yang diperkenalkan secara tiba-tiba seperti antologi *Drama Tiga Zaman* (1984). Apakah pihak yang berkenaan telah mengadakan suatu kajian tentang kemampuan dan kesediaan para murid dan guru dalam menghadapi antologi drama ini? Sudahkah mereka diperkenalkan dengan dasar-dasar pendramaan sebelumnya bagi menghadapi bentuk baru itu? Tidakkah ia memberi dan meninggalkan kesan kejutan terutama kepada pengajar yang akan bertanggungjawab mengajarkannya? Terlalu banyak persoalan yang menyangkut tentang permasalahan bolh ditimbulkan.

Dalam konteks ini saya tidak pula menafikan bahawa sebahagian besar pelajar dan pengajar kita pernah menonton atau menyaksikan drama pentas, drama TV dan mendengar drama radio. Namun ini tidak dapat memberikan pengenalan kepada selok-belok genre drama itu. Berhadapan dengan sebuah naskhah tentu saja jauh berbeza daripada sewaktu kita berhadapan dengan sebuah pementasan dalam aspek menghayati dan memahaminya. Sewaktu mereka menonton pementasan drama di TV ("Drama Minggu Ini" umpamanya) mereka mungkin memahami isi, tema dan persoalan, namun belum pasti unsur-unsur lainnya yang menyangkut tentang tekniknya, seperti plot, watak dan perwatakan, latar penceritaan, gaya bahasa, adegan, babak dan lain-lain. Mereka belum diperkenalkan walaupun yang paling dasar sewaktu di tingkatan satu, dua dan tiga.

Penghayatan, pemahaman, pengajaran dan pendidikan serta pembelajaran itu tambah menimbulkan permasalahan lagi sekiranya sesebuah novel, cerpen, puisi atau naskhah drama itu terlalu jauh daripada unsur-unsur dan nilai-nilai

kemanusiaan dan kemasyarakatan yang realistik atau ia terlalu menjangkau ke persoalan-persoalan yang abstrak, mujarad dan metafizikal sifatnya, yang penuh dengan unsur-unsur perlambangan, keagamaan dan falsafah, yang tidak terjangkau oleh daya fikir pelajar malah mungkin juga guru.

Pembacaan sesebuah teks atau naskhah itu bukanlah sekadar untuk memahami makna permukaan sahaja, malah juga makna atau kalimat-kalimat yang polisemi sifatnya. Dan makna dalaman ini mungkin hanya dapat ditimbulkan berdasarkan pembacaan dan penghayatan yang sungguh-sungguh dan teliti yang dibantu oleh dasar pemahaman dan penghayatan yang sedia ada pada murid-murid. Di sinilah untungnya kalau sekiranya dasar kesusasteraan itu telah diperkenalkan sejak tingkatan satu lagi dan dijadikan salah satu mata pelajaran dalam peperiksaan dalam tingkatan tiga. Kalau mata-mata pelajaran lain itu boleh disoal secara objektif, mata pelajaran kesusasteraan Melayu juga tentu boleh.

Buku Kajian, Ulasan, Majalah atau Akhbar Bimbingan

Kebelakangan ini buku-buku kajian, ulasan ringkas dan majalah-majalah serta akhbar-akhbar bimbingan, khusus untuk menghadapi peperiksaan Sijil Rendah Pelajaran, Sijil Pelajaran Malaysia dan Sijil Tinggi Persekolahan Malaysia – bukan sahaja dalam mata pelajaran Kesusasteraan Melayu (tingkatan lima dan enam), malah boleh dikatakan semua mata pelajaran yang diajarkan di sekolah, begitu banyak diterbitkan. Hal ini adalah baik kepada golongan pelajar dan pengajar kerana ia boleh membantu pembelajaran dan pengajaran. Saya percaya pihak pembuat dan penerbit memanglah mempunyai niat baik, iaitu membantu pelajar-pelajar di samping dorongan komersial. Usaha mereka itu ternyata memang mendapat sambutan yang agak luar biasa terutama daripada para pelajar. Bagaimanapun apa yang menggusarkan di sini ialah wujudnya pelbagai interpretasi dan pendapat yang tidak seragam terhadap sesebuah buku teks atau puisi yang dibicarakan. Dan ini tentu saja boleh membingungkan pelajar atau pengajar yang menggunakannya. Adakalanya pengertian istilah-istilah juga tidak seragam. Pelajar-pelajar yang terlalu memanfaatkan bahan-bahan kajian atau ulasan ringkas ini sebahagian besarnya tidak boleh ber-

bicara tentang kesusasteraan itu secara berkesan. Mereka mungkin cuma memahami bahagian-bahagian ataupun sinopsis yang diberikan melalui buku-buku kajian atau alasan itu.

Dalam konteks ini, pada tanggapan saya di sebalik usaha-usaha dan niat baik itu, akan timbul pelbagai unsur ataupun kesan negatif yang boleh membantutkan pencapaian matlamat dan objektif pembelajaran yang terkandung di dalam sukatan pelajaran itu. Berkemungkinan ada pelajar-pelajar dan pengajar yang menjadikan bahan-bahan itu sebagai alternatif yang paling mudah untuk tujuan menjawab soalan-soalan peperiksaan. Mereka terlalu taasub kepada bahan-bahan tersebut sehingga mengabaikan buku-buku teks wajib yang seharusnya mereka hayati dan fahami dengan sebaik mungkin.

Pada hemat saya alternatif demikian bukannya sama sekali tidak bermanfaat atau tidak boleh, tapi bahan-bahan tersebut biarlah berfungsi sebagai latihan ulangkaji sahaja terutama apabila peperiksaan hampir menjelang. Ini pun seandainya setiap buku teks yang diwajibkan dibincangkan dengan sewajarnya. Dalam konteks ini, pengajar mestilah berperanan bagi menentukan pemilihan bahan-bahan yang dianggapnya paling sesuai untuk digunakan oleh pelajar-pelajarnya. Mereka mestilah terlebih dahulu membaca dan meneliti tentang isi kandungan dan penganalisisannya sebelum membuat saranan kepada para pelajarnya.

Sikap, Kebolehan dan Minat Pengajar

Bila saya menyentuh tentang sikap kebolehan dan minat pengajar dalam konteks pengajaran dan pendidikan kesusasteraan Melayu ini, saya lebih menumpukan perhatian kepada aspek-aspek kekurangan dan kelemahannya. Tentu sahaja kalau kedua-dua aspek itu tidak ada masalah pengajaran dan pendidikan tidak akan timbul kepada mereka. Dan bagi pengajar yang benar-benar mempunyai sikap positif, minat yang sungguh-sungguh serta mempunyai kebolehan semula jadi yang ditambah dengan pengetahuan akademik serta kaedah pengajaran yang sempurna tidak akan menghadapi masalah yang besar, walaupun masalah-masalah kecil tidak mungkin dapat dihindari seluruhnya, terutama yang datangnya daripada pelajar dan persekitaran. Dalam konteks ini persekitaran murid-

murid amat mempengaruhi perkembangan minat mereka.

Namun bagaimanapun agak sukar untuk dinafikan bahawa terdapatnya sebilangan pengajar yang kurang menunjukkan dedikasi mereka ke arah mencapai matlamat dan objektif yang dirancangkan itu. Kesan langsung daripada sikap dan tindakan demikian ialah pelajar dan peratusan kelulusan yang dicapai oleh sesebuah sekolah. Ini berlaku kerana ada di antara mereka yang tidak terdidik secara berterusan dalam bidang kesusasteraan. Sebagaimana yang ditegaskan, mungkin mereka datang dari aliran sains tulen ataupun aliran perdagangan, sewaktu di tingkatan empat – lima. Mereka hanya mendapat pelajaran kesusasteraan Melayu sewaktu di tingkatan enam rendah dan atas dan dipusat-pusat pengajian tinggi, itu pun mungkin cuma mengikuti satu atau dua kursus tentang kesusasteraan Melayu secara terpaksa lantaran kursus-kursus itu wajib diambil.

Lebih mengecewakan lagi sekiranya seseorang guru yang mengajar mata pelajaran Kesusasteraan Melayu itu sewaktu di pusat pengajian tinggi atau maktab perguruan tidak pernah mengikuti atau mengambil sebarang kursus tentang kesusasteraan Melayu, umpamanya mereka menjurus dan mengkhusus dalam bidang-bidang yang lain seperti sosiologi, sejarah dan linguistik. Namun lantaran ketiadaan atau kekurangan guru yang benar-benar terdidik dalam bidang Kesusasteraan Melayu itu, mereka diarahkan mengajar mata pelajaran tersebut. Kekurangan guru mata pelajaran Kesusasteraan Melayu ini sebenarnya bukanlah merupakan persoalan baru, begitu juga dengan mata-mata pelajaran sastera yang lain (lihat *Berita Harian,* 1 November 1985).

Dalam hal ini kita bukannya menganggap mereka itu tidak boleh mengajar, terutama hal-hal yang bersangkutan dengan kefahaman teks, namun mungkin mereka menghadapi masalah sewaktu berhadapan dengan soal-soal penghayatan atau apresiasi dan pensejarahan yang memerlukan minat, sikap, pengalaman dan pengetahuan dasar yang kuat. Apakah dengan memaksa mereka mengikuti kursus-kursus pendek tentang pengajaran kesusasteraan Melayu itu, akan memberikan mereka surat izin atau pasport untuk mengajar mata pelajaran tersebut dengan baik?

Anggapan bahawa semua guru Melayu, terutama yang

lulus dari pusat pengajian tinggi dan maktab perguruan itu boleh mengajar mata pelajaran Kesusasteraan Melayu dengan mengesankan, adalah kurang tepat.

Di samping itu anggapan bahawa pengajaran dan pembelajaran mata pelajaran tersebut mudah dan kurang persiapan para guru sebelum memulakan pengajaran sesuatu topik itu juga merupakan masalah dan kesannya tentu saja dirasakan oleh pelajar-pelajar. Pelajar yang sentiasa mengharapkan bimbingan atau sesuatu daripada guru akan merasa kecewa. Tambahan pula kalau seseorang guru itu mengamalkan kaedah baca sendiri atau kaedah membaca seorang lepas seorang di dalam bilik darjah, terutama pada buku teks, novel atau hikayat. Kita boleh bertanya, berapa halaman dapat dihabiskan dalam satu periode kira-kira satu jam? Berapa orang murid yang benar-benar dapat melibatkan diri secara aktif dan boleh berbincang? Dan bila pula guru hendak memasukkan pengajaran dan pendidikannya? Waktu banyak dihabiskan untuk pembacaan.

Akhirnya pemahaman penghayatan dan apresiasi itu terserah bulat-bulat kepada para pelajar. Apa akan terjadi kepada murid-murid yang lembap? Keadaan demikian akan menimbulkan rasa jemu kepada pelajar-pelajar. Dan tentu saja nilai-nilai moral, nilai-nilai kemanusiaan, nilai-nilai kewarganegaraan serta nilai-nilai cintakan bangsa, agama dan tanahair yang terungkap dan terselindung di dalam sesebuah teks itu tidak akan terselam baik oleh pelajar-pelajar. Justeru itu para pengajar mestilah mempunyai daya inisiatif untuk menguasai dan memahami buku-buku teks serta juga bahan-bahan bacaan tambahan. Guru seharusnya sama-sama mengambil bahagian bagi merangsang murid-murid supaya aktif dalam perbincangan serta memberikan pelbagai pendapat.

Pada kebiasaannya pelajar-pelajar melalui pembacaan mereka hanya dapat menganggapi apa yang tersurat, tanpa menghiraukan makna yang tersirat, makna dalaman atau makna simboliknya, terutama pada teks puisi. Mereka tidak cuba menghubungkan makna yang tersirat itu dengan kehidupan manusia atau masyarakatnya. Ataupun apakah mesej sebenarnya yang hendak disampaikan oleh sasterawan itu. Murid-murid malah juga guru-guru sering terperangkap dengan makna kata, frasa, kalimat atau suasana yang terdapat

pada sesebuah teks itu, umpamanya kata sungai yang menjadi judul puisi "Sungai" (STPM – 1984). Untuk menghayati dan menyelami kod, *sign* atau perlambangan-perlambangan tertentu tentang kehidupan itu, pelajar-pelajar seharusnya mendapat bimbingan daripada pengajar kerana mereka masih baru dengan bentuk-bentuk itu.

Suatu hal yang tidak kurang pentingnya dalam pengajaran dan pendidikan kesusasteraan Melayu yang harus diberikan perhatian oleh pengajar ialah aspek peristilahan, terminologi. Dan ini penting difahami oleh pelajar-pelajar terlebih dahulu bagi membantu mereka memahami dan menghayati sesebuah karya sastera itu. Apalagi kalau mereka diarahkan membaca sendiri di rumah. Apa yang menjadi masalah kepada pengajar kini ialah ketidakseragaman penggunaan dan makna istilah-istilah yang kebanyakannya diambil langsung dari kamus peristilahan yang digunakan dalam kesusasteraan Barat baik dalam aspek puisi, drama mahupun karya berbentuk prosa. Hingga kini memang belum ada sebuah buku atau kamus panduan tentang pendefinisian istilah-istilah dalam bahasa Melayu yang bersangkutan dengan kesusasteraan itu. Pada hemat saya sudah sampai masanya pihak-pihak yang berkenaan mengusahakan dan mengeluarkannya secepat mungkin demi mencari keseragaman dalam pengajaran dan pendidikan kesusasteraan itu. Kita tidak mahu istilah-istilah yang digunakan oleh guru-guru sewaktu mengajar itu berbeza dengan istilah-istilah yang terdapat dalam kertas-kertas soalan. Begitu juga dengan pendefinisiannya. Ini akan mendatangkan masalah kepada pelajar-pelajar sewaktu menghadapi peperiksaan.

Dalam hal ini pada hemat saya kita tidak perlu menghasilkan sebuah buku atau kamus peristilahan yang paling lengkap atau merangkumi keseluruhan istilah kesusasteraan, namun kalau boleh memanglah baik sekali, dan tidak perlu juga kualiti pecetakan yang terlalu tinggi, memadailah merangkumi istilah-istilah pokok dahulu, tetapi hendaklah didefinisikan dengan baik dan diberikan contoh-contoh yang berkaitan dengan kesusasteraan Melayu. Perbaikan-perbaikan dan tambahan-tambahan boleh dilakukan dari semasa ke semasa. Apa yang penting kini ialah untuk mengatasi masalah yang dihadapi sama ada oleh pengajar mahupun pelajar.

Sukatan Pelajaran di Maktab Perguruan, Fakulti atau Pusat-pusat Pendidikan Tempatan

Untuk mencapai matlamat dan objektif pengajaran, pendidikan dan pembelajaran Kesusasteraan Melayu seperti yang digubal oleh pusat perkembangan kurikulum itu, pada pandangan saya satu sukatan pelajaran kesusasteraan yang baku hendaklah digubal bagi kegunaan di institusi-institusi tersebut. Di samping itu saya juga berpandangan bahawa wajarlah pelajaran Kesusasteraan Melayu itu dinaikkan tarafnya menjadi salah satu kaedah utama seperti pelajaran ekonomi, sejarah dan ilmu alam. Saya difahamkan bahawa kini pelajaran Kesusasteraan Melayu, terutama di pusat- pusat pendidikan itu hanya bernaung di bawah pelajaran Bahasa Malaysia sebagai kaedah utama. Saya percaya tentulah tiada masalah pokok yang akan timbul – tenaga pengajar umpamanya – sekiranya kaedah pengajaran dan pendidikan Kesusasteraan Melayu itu mahu dijadikan kaedah utama. Dengan menaikkan ke taraf kaedah utama ini, tentu saja penumpuan dan pengkhususan ke arah mengajar dan mendidik bakal guru-guru yang akan mengajar mata pelajaran Kesusasteraan Melayu itu mahu dijadikan kaedah utama. Dengan menaikkan ke taraf kaedah utama ini, tentu saja penumpuan dan pengkhususan ke arah mengajar dan mendidik bakal guru-guru yang akan mengajar mata pelajaran Kesusasteraan Melayu di sekolah-sekolah menengah itu lebih banyak.

Kita harus menerima hakikat pada hari ini kebanyakan guru lepasan universiti tempatan dan mendapat diploma pendidikan dengan pengkhususan Bahasa Malaysia sebagai kaedah utama akan diarahkan untuk mengajar mata pelajaran Kesusasteraan Melayu di tingkatan empat, lima atau enam. Bagaimanakah kita hendak mencapai matlamat dan objektif Melayu itu dengan baik dan mengesankan, sama ada dalam konteks peperiksaan mahupun apresiasi, sekiranya guru-guru yang akan menanggung beban itu tidak mendapat bekalan yang sewajarnya.

Penyedia Soalan dan Skema Pemarkahan

Sama ada kita menyedari atau tidak selama ini bahasa satu jurang yang amat lebar terdapat di antara guru-guru yang

secara langsung mengajar mata pelajaran Kesusasteraan Melayu di tingkatan lima dan enam itu – dan hanya beberapa orang sahaja yang diberikan kesempatan memeriksa kertas-kertas jawapan peperiksaan, terutama sekali pada peringkat Sijil Tinggi Persekolahan Malaysia – dengan penyedia soalan dan skema pemarkahan yang terdiri daripada mereka yang bukan guru dan bukan terlibat secara langsung dengan pengajaran di sekolah, walaupun sebahagian besar daripada mereka itu terdiri daripada tenaga akademik dalam bidang Kesusasteraan Melayu.

Pada hemat saya mereka terlepas daripada memahami dengan baik akan masalah-masalah yang dihadapi dan yang berlaku di sekolah-sekolah sama ada pada murid mahupun pada guru yang mengajar, lebih-lebih lagi pada sekolah-sekolah yang terletak jauh, sama ada di Semenanjung mahupun di Sabah dan Sarawak. Pada pandangan saya sudah semestinyalah lebih ramai guru yang berkenaan diberikan peluang atau diberikan kesempatan untuk memeriksa serta memberikan pandangan dan fikiran dalam penyediaan kertas soalan itu. Mungkin buah fikiran mereka itu boleh membantu penyedia-penyedia soalan sebenar dalam mengurangi jurang perbezaan itu.

Mereka menyediakan soalan adalah semata-mata berdasarkan kepada sukatan pelajaran yang dianggap telah habis diajarkan di semua sekolah. Begitu juga dengan masalah skema pemarkahan, guru-guru yang mengajar sesuatu mata pelajaran itu tidak pernah diberikan peluang berbincang terlebih dahulu bagaimana sewajarnya harus dirangka. Ini seharusnya mendapat perhatian serius daripada pihak-pihak yang bersangkutan.

Guru-guru yang mengajar mata pelajaran Kesusasteraan Melayu itu bertambah lagi masalah mereka, apabila skema pemarkahan yang dirangka setiap tahun itu dianggap bahan rahsia dan tidak boleh disebarluaskan walaupun kepada para guru yang mengajar mata pelajaran Kesusasteraan Melayu itu. Padahal dengan mengetahui skema pemarkahan itu, yang lebih merupakan teknik-teknik dan cara-cara menjawab soalan yang seharusnya, dan ini juga amat bersifat sementara sifatnya, kerana untuk tahun berikutnya skema itu tidak berlaku atau tidak boleh digunakan lagi, lantaran bentuk dan soalannya

sudah bertukar mungkin mereka menyedari tentang kelemahan-kelemahan atau kekurangan-kekurangan pada pengajaran mereka.

Pada pandangan saya para pelajar juga seharusnya memahami tentang kehendak-kehendak skema jawapan itu. Ini mungkin dapat mengurangi atau memperbaiki peratus kemerosotan pada pelajar yang sangat ketara kini. Dengan demikian juga, mungkin para pelajar yang benar-benar cekap dan berkebolehan akan berpeluang mengeluarkan idea dan buah fikiran mereka sebaik mungkin.

Memang dirasakan kurang tepat diberikan kesempatan kepada mereka yang tidak pernah terlibat secara langsung di dalam kerja-kerja pengajaran di sekolah, memeriksa kertas-kertas jawapan itu, terutama kertas Bahasa Malaysia II Sijil Tinggi Persekolahan Malaysia yang tidak terlalu objektif mengikut skema yang dirangka dan mata pelajaran Kesusasteraan Melayu Sijil Pelajaran Malaysia. Dalam konteks ini pemeriksa bukan semata-mata mendasarkan kepada skema pemarkahan tetapi juga harus mendasarkan kepada pertimbangan-pertimbangan tertentu yang mungkin didapati daripada pengusahaan bahan-bahannya. Sewajarnyalah sekurang- kurangnya seorang dari setiap sekolah menengah yang ada menawarkan mata pelajaran Kesusasteraan Melayu itu diberikan peluang ini. Pandangan yang terlalu ideal ini pun kalau dilaksanakan belum pasti lagi membawa kejayaan sebagaimana yang diharapkan itu, tetapi dirasakan mungkin dapat mengurangi masalah.

Kesimpulan dan Saranan

Dalam perbincangan di atas, secara tidak langsung saya telah menyisipkan beberapa saranan dalam usaha memperbaiki lagi mutu dan nilai pengajaran, pendidikan dan pembelajaran mata pelajaran Kesusasteraan Melayu itu sama ada di peringkat Sijil Pelajaran Malaysia, mahupun di peringkat Sijil Tinggi Persekolahan Malaysia, demi mencapai matlamat serta objektif yang diharapkan oleh pusat perkembangan kurikulum dan pihak-pihak tertentu lainnya terutama pusat-pusat pengajian tinggi yang secara langsung pula terlibat menerima mereka yang berjaya.

Saya menyedari bahawa masalah-masalah dan juga saranan-saranan yang saya cetuskan itu sebenarnya bukanlah sesuatu yang belum pernah timbul dan dipertikaikan di dalam seminar-seminar, simposium-simposium mahupun bengkel-bengkel pengajaran dan pembelajaran. Bukan saja di negara kita malah di negara-negara Asean lainnya yang ada mengajarkan mata pelajaran Kesusasteraan Melayu itu. Mereka juga sentiasa menghadapi masalah-masalah seperti yang kita hadapi kini. Bagi saya masalah-masalah ini tidak akan pernah berakhir secara tuntas selagi mata pelajaran Kesusasteraan Melayu ini diajarkan.

Pada hemat saya sesebuah perancangan, suatu kaedah ataupun pendekatan yang bagaimana unggulnya sekalipun, tidak akan memberi banyak hasil atau meninggalkan kesan bagi pencapaian matlamat dan juga objektif yang diidam-idamkan, sekiranya masalah-masalah itu tetap muncul. Namun bagaimanapun andainya semua pihak yang terlibat, umpamanya Persatuan Ibu Bapa Guru (PIBG) dan sekolah benar-benar mempunyai semangat kesedaran tentang pentingnya pengajaran, pendidikan dan pembelajaran kesusasteraan Melayu itu, bukan sahaja untuk matlamat peperiksaan malah juga untuk membentuk warganegara yang berdisiplin: memupuk semangat perpaduan antara kaum, memupuk semangat cintakan bangsa, negara dan agama, taat setia kepada pemerintah, memupuk semangat perikemanusiaan dan bermoral.

Dialog dari hati ke hati di antara Persatuan Ibu Bapa Guru ataupun ibu bapa yang terlibat secara langsung dengan pihak sekolah ataupun guru-guru yang mengajar mata pelajaran Kesusasteraan Melayu itu, pada hemat saya amat perlu diadakan dari masa ke semasa. Bagi guru sekurang-kurangnya mereka dapat mengetahui secara lebih dekat apakah masalah-masalah atau latar belakang seseorang murid itu daripada ibu bapa mereka. Dalam konteks sekarang ibu bapa tidak seharusnya memutuskan hubungan dengan pihak sekolah dan menyerahkan bulat-bulat anak mereka ke tangan guru yang mengajar. Biarlah Persatuan Ibu Bapa Guru itu benar-benar berperanan menghubungkan antara ibu bapa dengan sekolah bagi membincangkan masalah-masalah yang timbul. Umpamanya masalah buku-buku teks mata pelajaran Kesusasteraan Melayu yang tidak termasuk dalam skim pinjaman, tidak seperti mata pelajaran yang

lain. Dan adakalanya buku-buku itu sendiri tidak ada dalam pasaran, sedangkan penggal persekolahan telah dimulai. Walaupun masalah ini dirasakan kecil namun kesannya amat besar sama ada kepada guru mahupun murid-murid.

Di samping itu dari waktu ke waktu ada manfaatnya pihak-pihak tertentu mengadakan seminar dan bengkel serta simposium bagi membincangkan masalah-masalah atau fenomena-fenomena, umpamanya kaedah atau pendekatan pengajaran terbaharu yang lebih berkesan. Dan pihak-pihak tertentu pula cuba mengambil perhatian tentang masalah-masalah utama yang dihadapi oleh guru dan murid-murid itu. Dalam hal ini ada lebih baik sekiranya diundang beberapa orang pengajar dari negara-negara serantau Nusantara seperti Indonesia, Singapura dan Brunei Darussalam, yang juga saya kira menghadapi persoalan yang sama.

Saya percaya walaupun untuk mengadakan sesuatu seminar, bengkel atau simposium yang besar ini terpaksa menelan perbelanjaan yang banyak, kerana melibatkan banyak hal, tetapi saya rasa optimis bahawa penataran demikian akan banyak memberi dan mendatangkan manfaat kepada pihak pentadbiran, guru-guru yang mengajar dan kesannya tentu sahaja kepada murid-murid.

TRADISI INDIA DAN SASTERA MELAYU

Prof. Dr. S. Singaravelu

Pendahuluan

HUBUNGAN-HUBUNGAN kebudayaan antara orang-orang Melayu di Semenanjung dan kepulauan Melayu dengan orang-orang keturunan India terutamanya orang-orang Tamil dari Semenanjung India sejak Zaman Prasejarah diketahui dari bukti ilmu kaji purba, serta bukti batu-batu bersurat. Dari segi ilmu kaji purba, selain daripada terjumpanya manik-manik dan alat-alat pertukangan kaca yang berasal dari India di dalam lapisan Zaman Batu baru di kepulauan dan Semenanjung Tanah Melayu, terdapat juga bukti tentang peralihan secara terus-menerus dari lapisan Zaman Batu baru sampai lapisan sejarah. Misalnya di Kuala Selinsing di Perak, dijumpai sebuah mohor *'cornelian'* yang terukir dengan huruf Grantha dari abad yang kelima Masihi yang berbunyi 'Sri Vishnuvarmmsya' dalam bahasa Sanskrit (Evans 1928 dan 1932; Braddell 1934; Nilakanta Sastri 1936). Dalam hubungan ini patutlah kita mengambil ingatan bahawa inskripsi-inskripsi (abad yang ke-5) dalam bahasa Sanskrit dari tempat-tempat seperti Ceruk Tekun dan Bukit Meriam di Semenanjung Tanah Melayu mengandungi pepatah-pepatah agama Buddha mengenai "dharma" dan "karma" yang terukir dalam huruf-huruf "Grantha" dari Semenanjung India (Low 1849); Wales 1940: 5 – 10; Chhabra 1965: 18 – 20; Coedes 1964: 50).

Karya-karya persejarahan Tionghua yang berjudul *Liang-shu* (abad yang ketujuh Masihi) menyentuh mengenai penubuhan sebuah negeri beraja Melayu, iaitu "Lankasuka" yang dikenalnya sebagai "Lang-ya-shiu", dalam kurun yang kedua

Masihi, dan dikenal sebagai "Ilankacokam" dalam sebuah inskripsi Tamil Cola dalam kurun yang ke-11 Masihi (Wheatley 1966: 253; Nilakanta Sastri 1935: 254 – 255). Negeri beraja Lankasuka terletak di wilayah utara Semenanjung Tanah Melayu, dan sempadannya mungkin sampai ke tepi laut di sebelah timur dan barat. Di sebelah utara, iaitu, di kawasan Nakhorn Si Thammarat (Ligor) terletak pula sebuah negeri beraja lain, iaitu, "Tambralinga", yang dikenal sebagai "Tambalinga" dalam teks Pali berjudul *Maha Niddesa* (abad yang kedua Masihi), dan sebagai "Tamralingam" dalam inskripsi Tamil yang tersebut di atas (Wheatley 1966: 181). Pelabuhan purba "Takkola" terletak di kawasan Takuapa di pantai barat Semenanjung Tanah Melayu (Wheatley 1966: 268 – 272). Inskripsi Tamil yang telah dijumpai di Takkupa mengandungi maklumat mengenai penempatan satu golongan peniaga Tamil yang mempunyai kemudahan-kemudahan perdagangan dan agama di kawasan itu dalam abad yang kesembilan Masihi (Nilakanta Sastri 1949).

Pada akhir abad yang ketujuh Masihi, penziarah agama Buddha, I-Ching telah melaporkan bahawa perjalanan melalui laut telah berlangsung secara teratur antara kawasan (yang dikenalinya sebagai *Chieh-ch'a)* di Semenanjung Tanah Melayu dengan bandar pelabuhan Nagapattinam di pantai timur semenanjung India (Takakusu 1896: 38 – 39). Dalam hubungan ini patutlah kita mengambil perhatian bahawa negeri beraja Melayu agung, iaitu empayar Sri Vijaya, yang telah berpusat di Sumatera sejak kurun yang ketujuh Masihi telah dikenali juga dengan nama "Kadaram" (nama Tamil untuk "Kataha" dalam bahasa Sanskrit, dan Kedah dalam bahasa Melayu) dalam inskripsi-inskripsi Tamil Cola di Semenanjung India mulai dari tempoh pemerintahan Raja Rajaraja I (985 – 1016 Masihi) hingga tempoh pemerintahan Raja Kulottunga I (1070 – 1122 Masihi) dari Dinasti Raja Cola. Adalah diketahui bahawa atas permintaan seorang raja Sri Vijaya yang bernama Culamanivarmadeva di Kadaram atau Kedah, sebuah "vihara" agama Buddha yang dikenali sebagai "Culamanivarmavihara" sempena dengan nama raja Sri Vijaya telah ditubuhkan di Nagapattinam, semenanjung India dalam tahun 1005 Masihi dan Raja Cola, iaitu, Rajaraja I, memperkenalkan derma kekal yang berupa hasil tanah sebuah kampung di negerinya untuk memelihara bangunan "vihara" tersebut demi kepentingan para pelawat

dari empayar Srivijaya (Nilakanta Sastri 1949 b; 75 – 76 dan 128 – 131). Pemberian itu telah disahkan oleh Raja Rajendra I (1014 – 1044 Masihi), yang juga sebagai putera dan pengganti Raja Rajaraja I telah mengetuai suatu gerakan tentera laut ke Kepulauan Melayu dalam tahun 1025 Masihi (Nilakanta Sastri 1949 b: 80 – 82 dan 131). Pada tahun 1068 Masihi seorang Raja Cola yang bernama Virarajendra (1063 – 1069 Masihi), mendakwa pula bahawa pasukan tenteranya membantu pemerintah Kedah menewaskan seorang yang telah mencuba merebut kuasanya (Nilakanta Sastri 1949 b: 84). Pada tempoh pemerintahan seorang Raja Cola yang bernama Kulottunga I (1070 – 1122 Masihi), pemerintah dari Kedah menghantar duta-dutanya ke negeri Cola dalam tahun 1090 Masihi untuk mengatur semula pemeliharaan bangunan "vihara" di Nagapattinam di semenanjung India (Nilakanta Sastri 1949 b: 191). Selain daripada itu inskripsi Tamil bertarikh 1088 Masihi yang telah dijumpai di Lubuk Tua dekat Barus di Sumatera, mengandungi maklumat mengenai kegiatan koperasi peniaga Tamil dan kemudahan-kemudahan agama di kawasan sekitarnya (Nilakanta Sastri 1932).

Hubungan kebudayaan termasuk perniagaan yang diadakan sejak masa purba meliputi kawasan pantai Sumatera dan kawasan Kedah di Semenanjung Tanah Melayu itu, telah dilanjutkan lagi meliputi negeri beraja Melaka dalam abad yang ke-15 Masihi (Kernial Singh Sandhu 1973: 50 – 75). Hubungan-hubungan kebudayaan antara orang-orang Melayu dengan orang-orang Tamil pada zaman-zaman yang silam itulah mengakibatkan proses pengambilalihan dan pengubahsuaian beberapa unsur kebudayaan India, yang dapat dikesan dalam bidang-bidang tertentu seperti adat istiadat kerajaan, bahasa, sastera, seni, kepercayaan dan amalan di kalangan orang-orang Melayu hingga sekarang ini (Winstedt 1961: 26 – 33, 63 – 67 dan 139 – 175; Asmah Haji Omar 1969: 534-558; Singravelu 1981 dan 1982; Mohd. Taib Osman 1967). Dalam hubungan inilah dalam kertas kerja ini satu percubaan dibuat untuk meninjau tentang beberapa unsur tradisi India dan pengubahsuaiannya dalam beberapa buah karya sastera klasik Melayu.

Asal Usul Raja-raja Melayu

Menurut *Sejarah Melayu* (cetera pertama dan kedua, teks

naskhah suntingan Shellabear, dan Bab I hingga III teks naskhah Raffles, suntingan Winstedt), raja-raja Melayu, khasnya raja-raja Melaka, dikatakan berketurunan dari beberapa tokoh pemerintah di luar Semenanjung Tanah Melayu, seperti Raja Iskandar Dzulkarnain (atau Alexander The Great) dari negeri Greek yang telah menyerbu wilayah barat-laut benua kecil India dalam tahun 326 Sebelum Masihi. Raja Suran, Raja Shulan dan/atau Raja Chulan dari wilayah semenanjung India. Adalah dipercayai bahawa pengarang *Sejarah Melayu,* mengaitkan keturunan raja-raja Melayu dengan tokoh-tokoh pemerintah yang agung dari wilayah-wilayah di sebelah barat Semenanjung Tanah Melayu, mungkin dengan tujuan memperlihatkan keistimewaan, kebesaran, kedaulatan, dan kekuatan ghaib raja-raja Melayu (Abu Bakar Hamid 1974: 137; Yusoff Iskandar dan Abdul Rahman Kaeh 1977: 45).

Pertalian keturunan tersebut juga dibuat melalui perkahwinan puteri- puteri diraja tempatan dengan raja-raja yang agung itu. Misalnya, lebih satu golongan suku bangsa perwira di wilayah barat-laut di benua kecil India telah pun mengaitkan keturunannya dengan Raja Iskandar Dzulkarnain, melalui perkahwinan puteri diraja tempatan. Sebenarnya, Raja Iskandar Dzulkarnain sendiri memang bertujuan menyatupadukan bangsa-bangsa Eropah dan Asia melalui perkahwinan-perkahwinan antarabangsa, dan sesuai dengan tujuan itulah baginda sendiri berkahwin dengan dua orang puteri diraja Parsi (Roxana dan Statira), dan menggalakkan pula askar-askarnya mencari pasangan masing-masing di negeri-negeri timur (Walker 1968: Jilid I, 218).

Berhubung dengan mitos mengenai Raja Suran (menurut teks *Sejarah Melayu* suntingan Shellabear) atau Raja Chulan, baginda disebut sebagai keturunan Raja Shulan dari Nagapattinam di kawasan Kalinga di semenanjung India (menurut teks naskhah Raffles suntingan Winstedt 1938: 48 – 49; terjemahan Brown 1970: 6 – 9) dan juga dikatakan masuk ke dasar laut, bertemu dengan Raja Aftabu'l-Ardl, lalu berkahwin dengan Puteri Mahtabu'l-Bahri dan mendapat tiga orang putera yang naik ke dunia lalu menjelma di Bukit Si Guntang di Sumatera, dan seorang daripadanya, iaitu, Nila Utama berkahwin dengan Puteri Demang Lebar Daun di Palembang, sementara puteranya, iaitu Sang Nila Utama atau Sang Sapurba, disebut

sebagai nenek moyang kepada raja-raja melayu. Dalam hubungan ini terdapat beberapa karya kesusasteraan dalam bahasa Tamil mengaitkan beberapa orang raja dari dinasti Cola dan Pallava, dengan mitos perkahwinan puteri diraja dari alam di bawah bumi ataupun di dalam laut. Menurut ulasan yang diberi oleh seorang pengulas kritikan sastera Tamil yang bernama Naccinarkkiniyar, maklumat yang terkandung dalam baris 37 dari sebuah karya puisi zaman Sangam (abad ketiga sebelum Masihi hingga abad ketiga Masihi) berjudul *Perumpanarruppatai,* mengenai keturunan seorang raja yang menjadi watak utama karya puisi itu, raja tersebut bernama Ilantiraiyun, merupakan keturunan dari perkahwinan antara seorang raja Cola dari Nagapattinam dengan seorang puteri diraja dari alam di dalam laut. Mitos yang serupa disebutkan dalam karya puisi berjudul *Kalingattupparani* (195) ciptaan Cayankondar dalam bahasa Tamil, mengenai raja Cola Kulottunga I (1070 – 1120 Masihi dan dalam karya-karya puisi Tamil ciptaan Ottakkuttar berjudul *Vikkiracolanula* (19 – 20) mengenai raja Cola Vikkiramacolan (1120 – 1133 Masihi) dan *Kulottungacolanula* (37 – 38) mengenai raja Cola Kulottunga II (1133 – 1150 Masihi).

Dalam tradisi keturunan raja-raja dari dinasti Pallava di semenanjung India, mitos mengenai perkahwinan dengan puteri diraja dari alam di bawah bumi atau di dalam laut dikaitkan juga dengan pengasas dinasti tersebut, ataupun dengan nenek moyang raja-raja dari dinasti tersebut. Misalnya, seorang putera diraja yang dilahirkan oleh puteri diraja itu berkahwin dengan seorang raja bernama Killi, dianggap sebagai seorang nenek moyang raja-raja dari dinasti Pallava *(Perumpanarruppatai,* 37). Sebuah inskripsi Raja Pallava Nandivarman III dari abad yang ke-9 Masihi menyentuh tentang seorang raja Pallava purba bernama Virakurca yang mengahwini seorang puteri diraja dari alam di bawah bumi dan menerima alat kebesaran untuk memerintah negeri puteri diraja itu (Coedes 1911: 391). Menurut karya-karya persejarahan Kampuchea pula, Prah Thon menjadi pengasas negeri Khmer selepas perkahwinannya dengan seorang puteri diraja yang muncul dari ombak laut (Goloubew 1924: 501).

Peri pentingnya mitos mengenai perkahwinan antara seorang puteri diraja dari alam di bawah bumi atau di dalam

laut dengan seseorang raja atau pengasas dinasti baru, nampaknya berkaitan dengan hubungan secara kelambangan antara pihak puteri diraja dengan kekayaan bumi dan laut dan hak kepunyaan. Maksudnya ialah seseorang raja atau pengasas dinasti baru telah menjadi pemilik kekayaan bumi dan laut wilayah baru melalui perkahwinan dengan seorang puteri diraja dari wilayah baru itu (Zimmer 1962: 59, 63 dan 74 – 75; Singaravelu, 1970).

Berhubung dengan mitos mengenai Raja Chulan (atau Raja Suran), yang disifatkan sebagai berketurunan Raja Shulan dari Nagapattinam di kawasan Kalinga, yang masuk ke dalam laut dan berkahwin dengan seorang puteri diraja, persamaan antara mitos tersebut dengan mitos yang disebut oleh pengulas kritikan sastera Tamil, iaitu Naccinarkkiniyar, menunjukkan bahawa pengarang *Sejarah Melayu* memang menyedari asas mitos seperti yang terdapat dalam tradisi Tamil mengenai keturunan raja-raja Cola, walaupun maklumat lain seperti nama puteri diraja telah diubahsuaikannya.

Nama Melaka

Menurut *Sejarah Melayu* (cetera yang kesebelas, *Sejarah Melayu* suntingan W.G. Shellabear, 1967, halaman 70 hingga 71; naskhah Raffles suntingan Winstedt, Bab Enam, halaman 82; terjemahan Brown, 1970, halaman 42):

> "Maka Raja Iskandar Syah (Sri Parameswara) pun berjalan berbalik dari sana (Sening Ujong) ke tepi pantai, pada suatu sungai di tepi laut dan nama sungai itu Bertam. Maka Raja Iskandar pun berdiri di bawah sepohon kayu terlalu rendang. Maka baginda pun berburu, maka anjing perburuan itu pun diterajangkan oleh pelanduk putih jatuh ke air. Maka titah Raja Iskandar Syah, 'Baik tempat ini, sedang pelanduknya lagi gagah baiklah kita berbuat *negeri di sini.' Maka sembah segala orang besar, 'Benarlah tuanku, seperti titah Duli Yang Dipertuan itu.' Maka disuruh* baginda perbuat negeri pada tempat itu. Maka Raja Iskandar bertanya, *'Apa nama kayu ini, tempat kita bersandar?' Maka sembah orang, 'Kayu Melaka namanya, tuanku.' Maka titah baginda, 'Jika demikian, Melaka*lah nama negeri ini.'

Nampaknya, mitos yang berhubung dengan nama negeri Melaka adalah berkaitan dengan mitos mengenai pohon dan buah 'Amalaka' dalam tradisi India. Menurut karya *Skanda*

Purna (Vaishnava Khanda, XII. 9 – 13), pohon 'Amalaka' (*Melaka,* iaitu, *Emblic myrobalan*) ialah pohon pertama yang pernah tumbuh di alam semesta. Pohon itu merupakan tempat tinggal ketiga-tiga aspek utama ketuhanan menurut ajaran agama Hindu, iaitu aspek penciptaan (Brahma), aspek pemeliharaan (Vishnu) dan aspek penghancuran serta penjanaan semula (Shiva). Pohon *Amalaka* juga merupakan sandaran bagi sinaran sang suria dan aspek-aspek ketuhanan yang lain.

Pohon *'Amalaka'* yang bersifat kedewaan itu telah pun menyediakan buahnya untuk menjadi alat kelambangan di atas menara bangunan kuil agama Hindu (Kramrisch 1946: 348 – 356). Alat kelambangan yang diukir daripada batu itu berbentuk bulat, seperti cincin dengan pinggirnya menyerupai bentuk buah Melaka, dan ianya merupakan kemuncak menara kuil agama Hindu yang bergaya Nagara, dan juga bahagian atas tiang-tiang batu di dalam kuil-kuil agama Hindu di selatan India (Kramrisch 1946: 348 dan 352; Walker 1968: Vol. I, 244 dan Vol. II, 73) dan di Indonesia (Bernet Kempers 1959: Pl. 139 dan 140).

Buah Melaka (*Amalaka*), atau Emblic myrobalan dalam tradisi India pernah dianggap mempunyai kuasa-kuasa ajaib berkaitan dengan kekayaan, kesihatan dan kekuatan lahir (jasmani) dan batin (Walker 1968: Vol. II, 215 – 216). Di dalam beberapa buah menara (Sikhara) kuil agama Hindu, terdapat arca perwiraan atau kshatriya atau raja yang kelihatan seolah-olah baginda menaiki menara itu ke arah Amalaka di kemuncaknya. Oleh yang demikian ada kemungkinan, bahawa mitos mengenai Raja Iskandar Syah (atau Sri Parameswara, juga merupakan suatu gelaran Dewa Shiva dalam mitos agama Hindu) memilih nama pohon Melaka yang menjadi tempat baginda bersandar sewaktu menyaksikan peristiwa ajaib, iaitu, 'anjing perburuan yang diterajang oleh pelanduk putih jatuh ke air', adalah berkaitan dengan tradisi India mengenai pohon dan buah *'Amalaka'* dari segi pertalian suci dan batin, dengan kuasa ketuhanan dan dengan itu perkataan Melaka mungkin berasal dari perkataan *'Amalaka'* dalam bahasa Sanskrit.

Laksamana Hang Tuah

Menurut *Sejarah Melayu* (teks naskhah Raffles, suntingan Winstedt 1938: 104; terjemahan Brown 1070: 67; teks naskhah

suntingan Shellabear 1967: 112), pahlawan Hang Tuah yang cerdik, gagah, dan berani daripada yang lain, apabila bergurau dengan para pemuda lain, menyingsing tangan bajunya dan menangkis sambil berkata: 'Ceh, Laksamana lawanku!' Adalah dirakamkan juga di dalam karya yang sama (teks naskhah Raffles, suntingan Winstedt 1938: 114; terjemahan Brown 1970: 77, teks naskhah, suntingan Shellabear 1967: 113 dan 132) bahawa DYM Sultan Mansur Syah (1959 hingga 1477 Masihi) telah berkenan mengurniakan gelaran 'Laksamana' kepada pahlawan Hang Tuah, dan dengan pengurniaan itu pahlawan Hang Tuah bertaraf sama dengan Bendahara atau Datuk Naradiraja.

Dikatakan juga pahlawan Hang Tuah sebagai 'Laksamana' memikul pedang kerajaan. Ada kemungkinan pengurniaan gelaran 'Laksamana' kepada pahlawan Hang Tuah di negeri Melaka itu berkaitan dengan tradisi raja-raja negeri Melaka purba, menganggap diri sebagai bersifat Seri Rama seperti yang dicita-citakan oleh rakyatnya, dan juga dengan tradisi India bahawa Seri Rama melantik adiknya, iaitu, Laksamana, sebagai Panglima Angkatan Tenteranya selepas baginda menaiki takhta di Ayodhya (Zieseniss 1937: 72 – 76; Hooykaas 1956: 1 – 2). Dalam hubungan ini, menurut *Hikayat Hang Tuah* (teks naskhah selenggaraan Kassim Ahmad 1968: 135) Laksamana Hang Tuah memperkenalkan diri sebagai hulubalang atau Panglima Angkatan Tentera Raja Melaka. Penggunaan gelaran *Laksamana* sebagai Panglima Angkatan Tentera Laut pula, kemungkinan maksud itu berkaitan dengan peranan Panglima Angkatan Tentera Laut sebagai Panglima Tertinggi di negeri-negeri beraja perairan *(maritime)* Melayu purba.

Pelayaran Laksamana Hang Tuah ke Bijaya Nagaram

Menurut *Hikayat Hang Tuah* (teks naskhah selenggaraan Kassim Ahmad 1968: 339,) raja negeri Melaka memperkenalkan cadangan Bendahara supaya Laksamana Hang Tuah melawat negeri Bijaya Nagaram di semenanjung India, sebagai duta baginda kerana laksamana tahu akan bahasa penduduk negeri itu dan juga perintah segala raja-raja. Laksamana Hang Tuah dan rombongannya belayar selama sebelas hari sebelas malam, dengan menggunakan dua belas buah kapal sebelum

sampai di bandar pelabuhan yang bernama Nagapattinam. Ketibaan rombongan itu disambut dengan paluan bedil dan bunyi-bunyian. Setelah diperjamu oleh syahbandar dan seorang saudagar bernama Nala Sang Guna, Laksamana Hang Tuah dan rombongannya berangkat ke bandar Bijaya Nagaram (atau Vijayanagaram) untuk menyampaikan surat tauliah kepada Raja Kisna Rayan iaitu, Raja Krishnadeva Raya dari dinasti Tuluva yang memerintah negeri beraja Vijayanagaram mulai dari tahun 1509 hingga 1529 Masihi. Setibanya di kota Bijaya Nagaram, Laksamana Hang Tuah melihat pintu-pintu gerbang yang terhias dengan arca-arca mengenai cerita Ramayana dan Mahabharata. Apabila menghadap Raja Kisna Rayan, Laksamana Hang Tuah bercakap dalam bahasa negeri Bijaya Nagaram dengan fasihnya. Selanjutnya, Laksamana Hang Tuah menerangkan pula bahawa beliau telah belajar bahasa tersebut daripada seorang lebai di negeri beraja Majapahit. Selepas Raja Kisna Rayan bertanya kepada Laksamana Hang Tuah mengenai khabar raja-raja di Bukit Seguntang dan Melaka, Laksamana Hang Tuah dianugerahi persalin oleh Raja Kisna Rayan. Semasa di Bijaya Nagaram, Laksamana Hang Tuah menunjukkan kehandalannya sebagai seorang pendekar, Selepas seminggu di Bijaya Nagaram, rombongan Laksamana Hang Tuah melawat beberapa tempat penting di dalam negeri itu termasuk sebuah bandar bernama Cidambaram. Menurut *Hikayat Hang Tuah* (naskhah selenggaraan Kassim Ahmad 1968: 362), Laksamana Hang Tuah amat tertarik dengan kecantikan arca-arca dalam tempat berhala di *Cidambaram.* Menurut pengarang perkataan Cidambaram bererti 'tempat berhala', dan pengertian ini didapati sama dengan pengertian perkataan *Cidambaram* dalam tradisi Tamil, iaitu, perkataan Tamil *koyil* (iaitu, *kuil* atau 'tempat berhala' dalam bahasa Melayu) sebenarnya menandakan secara khasnya *kuil* Dewa Nataraja di *Cidambaram* (Singaravelu, 1982).

Adalah jelas bahawa dari tinjauan mengenai unsur mitos/persejarahan yang terdapat di dalam karya-karya sastera klasik Melayu seperti *Sejarah Melayu* dan *Hikayat Hang Tuah,* pengarang-pengarang sastera Melayu purba itu memang sedar tentang berbagai-bagai jenis tradisi India, dan beberapa unsur tradisi India itu telah diambil alih dan diubahsuai dalam karya sejajar dengan tujuannya sendiri.

Bibliografi

Abu Bakar Hamid, 1974, *Diskusi Sastera Jilid I,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Asmah binti Haji Omar, 1969. "The Nature of Tamil Loanwords in Malay", *Proceedings of the First International Conference-Seminar of Tamil Studies,* Jilid 2, Kuala Lumpur: International Association of Tamil Research, hlm. 534 – 558.

Bernet Kempers, A.J., 1959. *Ancient Indonesian Art,* Amsterdam: C.P.J. Van der Peet.

Braddell, R., "The Perak Pallava Seal", *JMBRAS,* Jilid 12, Bah. 2, hlm. 173 – 174; Jilid 13, Bah. 2 (1935), 1934, hlm. 110.

Cattanar, C., 1955. *Manimekalai,* Madras: South Indian Saiva Siddhanta Works Publishing Society Ltd.

Cayankodar, 1955. *Kalingattupparani,* Madras: Sri Bharati Press.

Chhabra, B. Ch., 1965. *Expansion of Indo-Aryan Culture during Pallava Rule (as evidenced by inscription),* Delhi: Munshi Ram Manoharlal.

Coedes, G., "La Legende de la Nagi", *BEFEO,* Jilid II 1911, hlm. 391 – 393.

__________.,1964. *The Indianized States of Southeast Asia,* Honololu: East-West Center Press.

Evans, I.H.N., "On ancient remains from Kuala Selinsing, Perak", *JFMSM,* Jilid 12, No. 5 (1928), gambar 44 – 51, 1929, hlm. 121 – 131.

__________, 1932. "Excavations at Tanjong Rawa Kuala Selinsing, Perak", *JFMSM,* Jilid 15, No. 3 (1932).

Goloubew, V., "Les legendes de la Nagi at de L'Apsaras", *BEFEO,* Jilid 24, 1924, hlm. 501 – 510.

Hooykaas C., Laks (a) mana at Malay Courts", *JOIB,* Jilid 6, No. 1, 1956, hlm. 1 – 2.

Kassim Ahmad (Pny.) 1968. *Hikayat Hang Tuah,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Kramrisch, Stella, 1964. *The Hindu Temple,* Calcutta: University of Calcutta.

Low, Lieut, Col., "On an inscription from Kedah", *JASB,* Jilid 18, Bah. 1, 1849, hlm. 247 – 249.

Mohd. Taib Osman, 1967. *Indigenous, Hindu, and Islamic Elements in Malay Folkbeliefs,* Ph.D. Dissertation, Indiana University, U.S.A. AnnaArbor, Michigan, U.S.A.: University Microfilms, Inc., 1967.

Nilakanta Sastri, K.A., 1932. "A Tamil Merchant Guild Sumatra", *TBG,* Jilid 72, hlm. 314 – 327.

__________, *The Colas,* 1935. Jilid 1, Madras: University of Madras.

__________, 1936. "A note on the inscribed seal from Perak", *JMBRAS,* Jilid 14, Bah. 3 hlm. 282 – 283.

__________, 1949. "Takuapa and its Tamil inscription", *JMBRAS,*

Jilid 22, Bah. 1 hlm. 25 – 30.
__________, 1949. *History of Srivijaya,* Madras: University of Madras.
Sejarah Melayu, "Sejarah Melayu, Raffles ms., edited by R.O. Winstedt", *JMBRAS,* Jilid 16, Bah. 3., 1938.
Sejarah Melayu, diusahakan oleh W.G. Shellabear, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1967.
Sejarah Melayu of Malay Annals, transiated by C.C. Brown, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1970.
Singaravelu, S., 1970. "The legends of the Naga-Princess in South India and Southeast Asia", *In Memoriam Phya Anuman Rajadhon, Bangkok: The Siam Society hlm. 9 – 15.*
__________, *1981. "The Rama story in the Malay tradition", JMBRAS,* Jilid 54, Bah. 2. hlm. 131 – 147.
__________, 1982. "The Sanskrit element in the Malay vocabulary", *Brahma Vidya (Adyar Library Bulletin),* Jilid 46 (Madras), hlm. 43 – 60.
__________, 1982. "The Ambassadorial mission of Laksamana Hang Tuah from the kingdom of Malacca to the kingdom of Vijayanagaram in South India", *Tamil Studies,* Jilid 2, No. 1 hlm. 24 – 33.
Uruttirankannanar, K., 1961. "Preumpanarruppatai", *Pattuppattu,* Madras: U.V. Caminataiyar Edition.
Walker, B., 1968, *Hindu World,* 2 jilid, London: George Allen and Unwin Ltd.
Wales, H.G.O., 1940. "Archaeological Researches; ancient Indian colonization in Malaya", *JMBRAS,* Jilid 18.
Wheatly, P., 1966. *The Golden Khersonese,* Kuala Lumpur: University of Malaya.
Yusoff Iskandar & Abdul Rahman Kaeh, 1977. *Sejarah Melayu (edisi Shellabear): Satu Pembicaraan Kritis Dari Pelbagai Bidang,* Kuala Lumpur: Heinemann Educational Books (Asia) Ltd.
Zieseniss, A., 1937. "Funktion and Stellung des Laksamana am Hofe der Malaischen Sultane", *Acta Orientalia,* Jilid 15, hlm. 72 – 75.
Zimmer, H. 1962. *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization,* New York: Harper and Row Publishers.

Singkatan

BEFEO	=	*Bulletin de l'Ecole Francaise d'Extreme-Orient,* Paris.
JASB	=	*Journal of the Asiatic Society of Bengal,* Calcutta.
JFMSM	=	*Journal of the* Federated *Malay States Museums,* Kuala Lumpur.

JMBRAS	=	*Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society.*
JOIB	=	*Journal of the Oriental Institute, M.S. University of Baroda.*
TBG	=	*Tijdschrift voor Indische Taal-, Land-en Volkenkunde,* Batavia dan 's-Gravenhage.

KITA DAN TRADISI BARAT

Prof. Madya Dr. Umar Junus

DALAM kertas kerja ini pembicaraan hanyalah ditumpukan kepada pokok-pokok persoalan. Jadi tidak akan dibincangkan persoalan-persoalan lain. Juga tidak ada usaha untuk memberikan penyelesaian kepada persoalan. Yang ingin dikemukakan hanyalah persoalan yang kita hadapi. Adalah tanggungjawab kita untuk mengusahakan penyelesaiannya berdasarkan kesanggupan masing-masing.

Ada anggapan, yang mungkin benar dan mungkin tidak benar, bahawa kesedaran ilmu tentang diri kita adalah hasil persentuhan kita dengan dunia Barat. Kemudian sesudah orang-orang Barat mempelajari diri kita barulah disedari akan 'hakikat' diri kita. Bahkan mungkin tidak kita sedari bahawa 'hakikat' diri kita itu adalah sebagaimana yang dilihat oleh para sarjana Barat. Kita tidak menerimanya sebagai 'hakikat', tetapi sebagai hakikat. Konsep sejarah yang ada pada budaya kita diperlihatkan sebagaimana yang ada pada *Sejarah Melayu* yang dikatakan mencampuradukkan antara realiti, dongeng dan mitos. Bukan tidak ada yang melawan anggapan ini, namun mereka masih terikat kepada ketiga konsep itu, realiti, dongeng dan mitos. Hanya diberi keterangan lain tetapi merupakan satu hal yang tidak dapat kita lupakan. Kita membicarakan mengenainya setelah diungkit oleh orang Barat.

Ada juga anggapan lain. Tentang apa yang kita namakan sebagai sastera moden. Kita katakan sastera moden kita bermula dengan pengaruh Barat. Bahkan mungkin dapat dikatakan bahawa sastera moden kita bermula dengan usaha membawa masuk pengaruh sastera Barat. Kita mulakanlah sastera moden

kita dengan Abdullah yang mendapat pengaruh Inggeris. Atau kita mulakan dengan 'masuknya' apa yang kita sebut sebagai novel dan soneta, dua genre yang dianggap berasal dari Barat. Malah, adakalanya kita mulakan dengan 'masuknya' apa yang kita anggap sebagai novel, dan meniadakan kemungkinan lain. Biarpun *Hikayat Faridah Hanum,* ataupun dalam *Siti Nurbaya* dan pernyataan "barang siapa membaca hikayat ini" kedua-duanya kita anggap novel sebab tanpa mengklasifikasikan kedua-duanya sebagai novel, kedua-duanya tidak mungkin dikategorikan sebagai sastera moden". Hanya dengan *passport* novel, dengan sendirinya menjadikan kedua-duanya sebagai warganegara dunia Barat, dan dapat dianggap sebagai sastera moden.

Ada yang lebih parah lagi. Dasar tadi menyebabkan kita selalu berfikir secara dikotomi. Ada sastera moden yang mendapat pengaruh Barat. Ada sastera yang tidak moden, yang lama, yang klasik atau yang tradisional, bahkan sastera rakyat, yang tidak mendapat pengaruh Barat. Kedua-duanya terpisah secara mutlak. Ada ciri yang hanya melekat pada sastera moden, dan tidak ada pada sastera tradisional. Hakikat *fiction* hanya ada pada sastera moden. Cerita lama tidak mungkin punya hakikat itu. Dalam cerita lama yang mungkin ada hanya dongeng, khayal dan sebagainya. Hanya sastera moden yang dapat menipu melalui 'menipulasi' (dimelayukan dari kata Minangkabau 'manipulasi'). Dengan alasan itu, *Sejarah Melayu* hanya mungkin dapat dilihat dalam hubungan 'menipulasi'/'manipulasi' fiksi dan realiti. Dengan kata lain, tukang cerita kita tidak mungkin melakukan 'menipulasi'/'manipulasi' kerana mereka orang yang sederhana, kata 'sederhana' dihubungkan dengan pengertian yang ada pada 'primitif'.

Begitu besarnya pengaruh Barat dalam diri (budaya) kita. Ini selalu kita lihat dalam rangka suatu klasifikasi yang statik. Barat selalu kita hubungkan dengan moden/tak primitif, sedangkan yang asli kita hubungkan dengan tak moden/primitif. Sistem klasifikasi ini jelas dapat meninggalkan kesan mendalam kepada sistem pemikiran kita. Ini yang akan saya bicarakan pada bahagian berikut ini.

* * * *

Dengan maaf, apa yang akan saya timurkan – orang biasanya mengatakan 'utarakan' – berikut ini bukan barang baru. Pernah saya ucapkan sebelumnya. Dan pernah diucapkan oleh Dr. M. Amir dan Armijn Pane sebelum perang. Hanya mungkin tidak begitu eksplisit.

Kita dan Barat diklasifikasikan secara statik sebagai pertentangan antara tak moden/primitif lawan moden/tak primitif. Dengan masuk ke dunia Barat diertikan kita berpindah (tanpa proses) dari dunia tak moden/primitif ke dunia moden/tak primitif. Dan dunia Barat kita lihat sebagai moden/tak primitif begitu sahaja 'terjadi dengan sendirinya' – yang terakhir ini jangan dihubungkan dengan ilmu tauhid. Hakikat tentang dunia Barat yang moden/tak primitif (kini) tidak kita lihat sebagai hasil proses perubahan dari tak moden/primitif yang mereka alami sebelumnya. Jadi hakikat moden/tak primitif pada mereka bukanlah hasil dari proses sejarah, malah mungkin ada yang melihat sebagai 'hakikat' tidak mungkin dibantah.

Kita mungkin tidak menyedari akan hakikat ini, mungkin kita terima sebagai hal biasa, dan wajar. Hal ini merupakan bahagian dari ideologi kita yang selalu menguasai gerak kita, dan kita akan mempersoalkannya apabila orang memperkatakan hal itu. Apalagi yang dipersoalkan, sebab itu memang telah wajar. Dengan mempersoalkan hal itu kini, saya telah masuk kepada suatu dunia yang cukup berbahaya. Paling tidak, saya telah mengganggu ketenangan 'tidur' orang.

Sikap begini tentu punya akibat-akibat tertentu. Barat akan kita lihat sebagai sesuatu yang telah selesai, atau barang yang telah jadi. Kita tidak melihat apa yang kita lihat sebagai sesuatu yang moden sebagai hasil suatu proses, tetapi suatu hakikat sendiri. Selanjutnya, kita tidak akan melihat kemungkinan ia akan berkembang. Ia telah menjadi sesuatu yang 'membeku' dan 'membaku' dua kata yang hanya dipisahkan oleh /e/ dan /a/.

Selanjutnya, kita akan mempunyai sikap yang sama terhadap sastera lama yang kita lihat juga sebagai sesuatu yang 'membeku', tetapi 'tidak membaku' kerana pembakuannya dilakukan biasanya melalui konsep yang dihubungkan dengan Barat. Kita tidak mungkin mengembangkannya menjadi sesuatu yang moden. Kita tidak mungkin melihatnya sebagai sesuatu yang sama dengan sesuatu yang moden. Ia tidak akan berkembang lagi. Pendek kata, ia akan tetap, kekal abadi, dalam

dunia lamanya. Konsep primitif yang merupakan suatu proses sebenarnya, ingat sahaja hubungannya dengan teori evolusi, dihentikan prosesnya.

Kedua-dua sikap ini punya akibat lebih lanjut. Kita akan mengambil sesuatu dari Barat sebagai suatu yang 'beku' dan 'baku'. Novel yang di Barat merupakan hasil dari suatu proses dan tidak baku/beku, kita perlakukan sebaliknya. Novel kita dianggap sebagai suatu genre yang punyai hakikat sendiri, yang berbeza dari yang bukan novel. Bukan tidak mungkin, dalam penentuan ini, ia juga kita pertentangkan dengan milik kita yang lama. Jadi novel mesti berhubungan dengan realiti dan *fiction,* tidak berhubungan dengan khayal dan dongeng. Novel itu merupakan sesuatu yang baku sehingga tidak mungkin berkembang dan berubah lagi. Padahal di Barat, novel dimaksudkan sesuatu yang bebas, tidak ada ikatan-ikatan yang akan menghalang perkembangannya. Novel bagi kita bukan lagi merupakan bahagian dari suatu 'proses' pengembangan yang menyebabkan perkembangan.

Hal yang sama juga akan terjadi dalam hubungan teori ilmu, atau tentang ilmu itu sendiri. Teori ilmu atau ilmu yang berkembang di Barat hasil dari suatu proses pengembangan dan perkembangan, bukan terjadi sendiri. Dan ini terjadi dalam usaha mereka berhadapan dengan masyarakat dan alam mereka. (Dalam hubungan ini mereka jauh lebih pintar dari orang Minangkabau yang membanggakan diri dengan falsafah 'alam terkembang jadi guru'. Mereka dapat menghasilkan teori yang menguasai dunia dari alam mereka. Tetapi tidak demikian halnya dengan orang Minang). Atau dengan pengenalan dan perkenalan dengan dunia luar. Pengenalan mereka dengan dunia luar menghasilkan pelbagai teori ilmu dan abad ke-19. Dan perkenalan mereka dengan peradaban Islam pada masa kejayaannya memperkuat perkenalan mereka dengan tradisi Yunani, sehingga memperkuat proses perkembangan dan pengembangan yang mereka lakukan. Kerana mereka dapat meletakkan dalam hubungan perkembangan dan pengembangan, maka perkenalan itu memungkinkan perkembangan dan pengembangan lebih lanjut. Ini yang membezakannya dengan fenomena dalam dunia Islam itu sendiri. Perkembangan selanjutnya, seperti yang terlihat dalam sejarah umat Islam, atau pengembangan selanjutnya telah dihentikan. Akibatnya, kita

tidak mempunyai hubungan proses dengannya lagi. Kalau kita kembali kepadanya, maka itu hanya suatu nostalgia, kenangan kejayaan masa lampau di mana hubungannya telah terputus. Tidak demikian yang terjadi di Barat, proses masih berlanjutan, meskipun kadangkala dalam bentuk pertentangan sebab melihat dua aspek yang bertentangan. Mereka sedar bahawa perkembangan hari ini bermula dengan proses yang telah berlangsung demikian lama. Kalau mereka kembali ke Yunani, maka ini bukan suatu impian nostalgia. Mereka sedar bahawa mereka merupakan bahagian yang tidak dapat dipisahkan dari proses yang bermula dari tradisi Yunani.

Dalam hubungan ini, kita sebagai orang Melayu dalam pengertian Nusantara mungkin mempunyai hakikat yang lebih parah lagi. Kita bukan hanya tidak ada persambungan proses dengan yang menjadi kita kini, malah kita juga tidak punyai persambungan tradisi. Malah kita menolak persambungan tradisi dan cuba melupakan masa lampau. Dengan kedatangan pengaruh Hindu, ada usaha untuk menolak persambungan tradisi dengan kebudayaan kita yang lebih dulu, yang mungkin kita katakan primitif. Dan dengan kedatangan Islam pula, kita cuba juga meniadakan hakikat bahawa kita pernah punya masa lampau yang Hindu dan yang 'primitif'. Dengan kedatangan Barat, banyak pula di antara kita yang memutuskan, meskipun secara tidak sempurna, dengan sesuatu yang berbau Islam. Dan kalau kita kemudian kecewa dengan Barat, dan selanjutnya 'mutung' atau berkerat rotan, maka kita akan menolaknya secara total. Kita akan 'beranggapan' bahawa diri kita tidak dipengaruhinya, tanpa menyedari keadaan sebenarnya. Kita sebenarnya berusaha 'menghapus' – ini terjemahan dari istilah *sous rature* dari Derrida, suatu kata dinyatakan salah dengan menyilang, tetapi bekasnya tidak pernah hilang – pengaruh yang ada sebelumnya, suatu hal yang sebenarnya tidak mungkin, sebagaimana pernah diucapkan oleh Dr. Amir dalam tahun 1930-an.

Barangkali ini memang konsep sejarah kita, suatu yang hakiki. Dengan begitu, tidak mungkin kita tiadakan sebab ia berbentuk bersama sejarah. Yang perlu diusahakan ialah bagaimana menggunakannya secara menguntungkan. Kita mesti menerima hakikat kita yang memutus-mutuskan sejarah, tetapi jangan menerimanya jika hanya sebagai akibat sejarah

sahaja. Ia mesti kita gunakan untuk menentukan proses sejarah kita, dan dengan sendirinya seluruh proses lainnya. Kita mesti menerima hakikat *discontinuity* sebagai proses budaya kita, dan memperlakukannya dalam suatu sistem proses. Ini mesti kita sedari sebagai unsur pembentuk dalam menerima sesuatu, tetapi sayangnya ini tidak kita sedari sebagai proses.

Kita menerima suatu teori (dari Barat) bukan sebagai hasil dari suatu proses. Tetapi sebagai suatu hakikat, dan dengan sendirinya bersifat mutlak. Ia akan menggantikan (secara mutlak dan sempurna) sesuatu yang ada sebelumnya. Dan teori itu sendiri tidak akan berkembang lagi sebab dilihat sebagai sesuatu yang mutlak. Ia hanya mungkin digantikan oleh teori mutlak lainnya. Fenomena ini tentu mempunyai akibat-akibat tertentu pula.

Kita akan melihat suatu teori sebagai suatu yang mutlak. Tidak ada kemungkinan lain lagi. Dan dalam melihat sesuatu yang lain, kita akan melihatnya dari kebenaran mutlak yang dianggap ada pada teori itu. Suatu cerita akan dianggap tidak baik seandainya dikatakan plotnya kacau, iaitu bila seseorang bekerja dengan teori formalisme. Dengan itu kita mengambil seutuhnya apa yang dikemukakan oleh teori di Barat, tanpa berani mengubahnya. Pengubahan akan dianggap sebagai suatu kesalahan, ketaksanggupan memahami sebagaimana mestinya, kerana tidak mengikuti ajaran guru (yang selalu benar mutlak). Dengan begitu, ia akan dianggap bodoh dan derhaka.

Kalau di Barat, teori formalisme berkembang dan mengembangkan, mungkin secara pertentangan, pelbagai teori lainnya, maka pada kita hal itu tidak berlaku. Suatu teori baru biasanya hanyalah teori yang 'diimport', untuk menggantikan teori yang telah lama. Akibatnya, dapat diduga setiap kali ada sarjana kita yang baru datang dari Barat, meskipun mungkin melalui Hong Kong, maka ia diharapkan akan membawa sesuatu yang baru. Dan kita juga akan bertanya, tentang apa yang baru di Barat. Kita akan mengikutinya seandainya kita takut untuk dikatakan ketinggalan zaman.

Tetapi biasanya yang datang ini sangat sedikit, dan kebiasaannya yang telah lama bertapak tidak akan tergugat. Malah mungkin yang baru akan dianggap sebagai *fashion*, *mode* belaka, yang sebentar lagi akan berlalu bersama angin

lalu. Hanya perkembangan *fashion* yang dapat diabaikan. Akibatnya, ada semacam 'keharusan' untuk menghentikan sahaja perkenalan kita dengan teori yang sedang berkembang di Barat – suatu aspek lain dari prinsip *discontinuity* tadi. Jadi kita berhenti pada suatu status quo. Kita akan punyai 'kepercayaan' yang tidak akan berubah tentang sesuatu, 'kepercayaan mutlak', dan ini jelas tidak sesuai dengan hakikat ilmu yang bertolak dari kutub lain. Malah sesuatu yang akan merubah 'kepercayaan' itu akan kita tentang. Kita begitu mencintai ketenangan yang telah lama dimiliki, ketenangan yang akan hilang bila pegangan kita tergugat/digugat.

Telah saya katakan tadi tentang suatu kelemahan ucapan ini, yang mungkin sahaja difahami orang sebagai kelemahan saya. Saya tidak akan berusaha menemukan penyelesaian sebab itu berada di luar kesanggupan saya. Saya tidak akan berbicara tentang bagaimana kita menggunakan hakikat *discontinuity* tadi sebagai suatu proses. Saya akan masuk kepada sesuatu yang lain, yang mungkin menyimpang. Semuanya tergantung kepada bagaimana kita memahaminya.

Saya akan masuk kepada pengalaman saya dalam mempelajari beberapa karya lama, yang tak moden, yang dianggap dikuasai oleh dunia realiti, dongeng dan mitos, tetapi tidak dikuasai oleh hakikat *fiction* dan realiti.

Saya mulakan dengan *Sejarah Melayu* (SM) yang menghasilkan buku *Sejarah Melayu: Menemukan Diri Kembali* (1984). Saya berhasil – orang tidak melihat dirinya dan kebiasaan dalamnya akan membacanya sebagai 'gagal' – merumuskan sesuatu yang tidak pernah dikatakan orang tentang SM kerana saya berani melepaskan diri dari pelbagai anggapan yang biasa ada dan terbiasa. Tentunya juga ada faktor lain.

Saya menolak untuk melihat SM dalam hubungan *referential mode,* istilah ini saya peroleh dari G.L. Koster dan H.L.M. Maier, bagaimana hubungan suatu unsur dalamnya dengan realiti, tentu sahaja dalam skala realiti, dongeng dan mitos. Saya cuba melihatnya sebagai suatu *fiction* dengan sistematik *fiction* dalamnya, tentu menyangkut *fiction* dan realiti. Jadi, SM saya anggap sama sahaja dengan sebuah karya moden. Saya tidak terperangkap oleh judulnya yang menyarankan sesuatu yang tidak *fiction.* Dan ini hanya mungkin saya lakukan dengan melepaskan diri saya dari ketetapan pengertian *fiction* dan

penelitian tentangnya yang dikembangkan dalam rangka teori formalisme. Saya dapat melihat kemungkinan lain yang tidak dapat terlihat oleh kemungkinan fomalisme yang biasanya kita anut, yang telah 'membaku' dan 'membeku'. Ini dapat saya lakukan sebagai saya berkenalan dengan pendekatan lain, yang mungkin juga saya lihat dalam hubungan yang diskontinuiti dengan yang ada sebelumnya. Saya berkenalan dengan strukturalisme yang memungkinkan saya bertolak dari mana sahaja, asalkan saya dapat melihat semuanya dalam rangka suatu hubungan. Ini ditambah dengan perkenalan saya dengan prinsip *structuration*, yang tidak akan menghasilkan klasifikasi struktural yang statik. Kita melihat sesuatu sebagai suatu perkembangan. Ini ditambah lagi dengan perkenalan pendekatan lain. Misalnya *Rezeptionaesthetik,* yang saya terjemahkan secara bebas sebagai *Resepsi Sastera* (Jakarta, 1985), atau dengan *intertextuality.* Kedua-duanya merupakan perkembangan baru di Eropah, yang memang berhubungan erat dengan perkembangan strukturalisme, dan memberikan kemungkinan yang tidak pernah terduga sebelumnya.

Dengan 'keberanian' di atas barulah saya dapat memberikan interpretasi lain dan baru terhadap SM. Keberanian melihatnya berbeza dari anggapan orang sebelumnya. Keberanian menggunakan pendekatan baru kepadanya. Dan tentu sahaja kedua-duanya saling berhubungan, yang satu hanya dimungkinkan oleh yang lain, tanpa mengetahui mana yang lebih dulu datang.

Tetapi ada yang lebih penting. Penelitian saya mengenai SM menyedarkan saya bahawa saya hanya berhasil melakukannya dengan menggunakan perkembangan teori yang terbaru di Eropah. Tanpa perkenalan dengan teori terbaru itu, dan hanya mengandaikan teori formalisme di Eropah, telah dianggap sebagai ketinggalan zaman, saya pasti bahawa saya tidak akan dapat menghasilkan apa-apa yang baru dari SM. Yang ada hanya pengulangan yang lama sahaja.

a. Fenomena dunia *fiction* cerita-cerita kita sebelum kita 'beranggapan' adanya pengaruh Barat, tidak dikuasai oleh pengertian *fiction* yang biasa kita gunakan. Dan selanjutnya ia tidak dikuasai oleh pengertian cerita dalam pandangan formalisme. Fenomena itu dikuasai

oleh mekanisme lain, yang masih harus dirumuskan lagi.

b. Fenomena dalam dunia *fiction* kita sebelum kita 'beranggapan' adanya pengaruh Barat ternyata hanya dapat difahami melalui perkembangan teori terbaru di Barat. Selanjutnya, kita boleh bertanya tentang anggapan kita sebelumnya yang menghubungkannya dengan sesuatu yang primitif.

Begitulah, saya berhasil (menurut pengertian saya) merumuskan sesuatu yang baru tentang SM akibat dari perkenalan saya dengan konsep-konsep terbaru di Barat. Baik mengenai pengertian *fiction,* mahupun mengenai penggunaan teori. Namun, dapat saya katakan ada faktor 'tidak pengaruh' yang bergerak di sini. Kemungkinan tadi tidak mungkin berlaku seandainya saya tidak mendalami lebih dulu tentang hakikat kaba, cerita rakyat Minangkabau, sebagaimana terlihat pada *Kaba dan Sistem Sosial Minangkabau: Suatu Problema Sosiologi Sastera* (Jakarta, 1984). Ini membawa saya kepada pertanyaan tentang hubungan antara *fiction* dan realiti, dan peranan *audience* (khalayak) dalam memahami sesuatu karya. Dan hal terakhir ini jelas membawa saya kepada pengertian yang mungkin dikembangkan berhubungan dengan resepsi sastera, yang memang berhubungan dengan pembaca atau khalayak.

Barangkali, yang juga penting ialah kesanggupan melepaskan diri membaca sesuatu berdasarkan suatu konsep yang begitu mengikat. Kalau kita mengikatkan diri kepada pengertian yang mengikat tentang *fiction* dan sebagainya, maka kita belum tentu akan sampai kepada kesimpulan tadi. Jadi, kita mesti meninggalkan cara pembacaan yang ditentukan oleh konsep yang dipunyai sebelumnya, suatu *preconception,* yang saya katakan sebagai *cognitive reading.* Kita hanya mencari apa yang ada dalam fikiran kita dalam membaca suatu teks, dan kita akan puas kalau sudah menemuinya dan melupakan hakikat lainnya. Kita mesti menukarnya dengan *testual reading.* Kita mesti berangkat dengan suatu fikiran yang kosong. Kita tidak tahu apa yang akan kita cari dalam teks itu. Hanya teks itu yang akan memberitahu kita apa yang mesti kita lakukan, berdasarkan keterangan tekstual yang diberikannya.

Dan sebagai perkembangan lebih lanjut dari proses penelitian yang bermula dari kaba tadi, kini saya sedang mengadakan pembicaraan berhubungan dengan buku *Mustiko Adat Alam Minangkabau,* yang pertama kali terbit dalam tahun 20-an, bahasa Minangkabau, genre cerita biasanya ditandai dengan batasi pengertian kita mengenainya kerana kita akan diikat oleh faktor-faktor tertentu.

Ia akan dilihat sebagai sesuatu yang 'tradisional' kerana dalam bahasa Minangkabau biasanya digunakan untuk menyatakan yang lama-lama. Ini berbeza dari yang mungkin diucapkan dalam bahasa Melayu/Indonesia. Kerana itu, kita berhadapan dengan sesuatu yang lama, sehingga konsep moden tidak mungkin dilekatkan kepadanya.

Ia tidak akan dilihat sebagai sebuah cerita, kerana dalam bahasa Minangkabau, *genre* cerita biasanya ditandai dengan 'kaba curito' atau sesuatu yang berakibat sama dengannya. Buku tadi tidak punyai hakikat ini. Malah judulnya sendiri menunjuk ke arah lain, persoalan adat dan hukum adat. Kerana itu, ia tidak *fiction* dan tidak mungkin dianalisa sebagai *fiction.*

Hal ini ditambah dengan hakikat lain. Penulisnya seorang pemuka adat tahun 20-an bernama Datuk Sangguno Dirajo, yang selalu dikatakan tidak mengenal dunia moden, apalagi dunia moden yang bernama *fiction.* Jadi ia tidak mungkin menulis *fiction,* bahkan juga tidak yang mengarah kepada itu.

Tetapi, kalau dilihat dalam rangka *textual reading,* ia akan memunculkan fenomena lain sama sekali, pertama kali ia akan memperlihatkan dirinya sebagai *fiction.* Malah ia akan mempermainkan pengertian fiksyen yang kita ambil dari *fiction* Barat. Ia memanipulasinya kalau kita beranggapan penulisnya tahu konsep *fiction.* Tetapi yang benar, ia menggunakan konsep *fiction* yang lain dari fiksyen yang kita kenal. Malah dengan cara itu, ia dapat menerangkan dengan baik, bahkan meyakinkan orang akan kebaikan adat, sistem adat Minangkabau. Sesuatu kepintaran yang luar biasa yang tidak mungkin dilakukan kalau ia seorang yang 'primitif'. Dalam hubungan ini saya teringat suatu petikan dalam *Tempo,* 12 Oktober 1985 yang berbunyi seperti berikut: "Seandainya buku sejarah itu ditulis bagaikan novel Ike Supomo atau Yati Miharja, kami tentu senang belajarnya," kata siswi SMAN 41 itu. Menurut saya, Sangguno Dirajo telah berhasil menyalurkannya.

Begitulah, dengan kembali kepada hal-hal yang dianggap lama tadi, *Sejarah Melayu,* kaba-kaba Minang dan *Mustiko Adat Alam Minangkabau,* saya berusaha melihat sastera kita sebagai suatu kesatuan dengan perkembangannya yang merupakan suatu proses. Dengan begitu, terlihat bagaimana *artificial*nya pendekatan kita yang memberikan tekanan kepada pengaruh (Barat), kerana hakikat yang ada pada sesuatu yang kita anggap mendapat pengaruh telah ada pada sastera 'lama' kita. Bahkan mungkin memperlihatkan hakikat yang lebih *sophisticated,* yang memungkinkan kita menghasilkan teori yang moden, menggantikan teori Barat yang tradisional, kalau kita mungkin menggalinya. Dalam pembicaraan saya tentang kaba-kaba Minang, saya berusaha membuktikan bagaimana kaba tidak bergerak atas dasar prinsip mimesis yang berasal dari pemikiran Yunani.

Tetapi sayang (seribu sayang atau sejuta sayang) untuk sampai ke tujuan itu, kita tidak mungkin melepaskan diri begitu sahaja dari perkembangan yang ada di Barat. Satu hal yang mesti diakui, kita telah dididik dalam suasana itu, dan ini tidak mungkin dihentikan begitu sahaja. Ia mesti dilanjutkan. Kita mesti mengetahui sampai di mana perkembangan di Barat. Ia ditambah lagi dengan hakikat etika ilmu itu sendiri. Kita mesti memberikan kredit kepada orang yang lebih menyatakan sesuatu dari kita.

Cuma dalam proses ini, kita mesti mengetahui langkah. Kita jangan mengambil sesuatu yang membatasi gerak kita. Konsep-konsep yang akan membatasi gerak pemikiran kita mesti dihindarkan. Kita mesti menghindarkan diri kita dari mencari pegangan kukuh yang tidak memungkinkan kita bergerak. Ini menyebabkan saya tidak suka kepada formalisme dan konsep tentang novel, *fiction* dan sebagainya. Kita mesti mendapatkan sesuatu yang mungkin membebaskan. Ini menyebabkan saya lebih menggemari strukturalisme, intertekstualiti? resepsi sastera, kerana semuanya saya ambil sebagai konsep dasar dan asas. Yang penting bagi ketiga-tiga ini hanya konsep asas. Selanjutnya ditentukan oleh bahan yang dikerjakan. Mungkin pelaksanaan mendetail tentang suatu teori.

Dengan ini, kita akan dapat memasuki suatu teks dengan fikiran yang kosong dari suatu konsep tertentu, sehingga fikiran itu akan mudah terbentuk oleh teks yang dipelajari. Dengan

begitu, kita akan dapat menemukan hal-hal yang selama ini tersembunyi dalam karya lama yang telah ditinggalkan kerana dikatakan telah lama dan usang.

Dengan sikap ini, saya rasa mencapai dua hal. Saya telah dapat memperlihatkan adanya proses dalam perkembangan sastera kita, sehingga yang baru tidak pernah terlepas dari yang lama, dan yang lama bukan sesuatu yang terpisah dari yang baru. Kedua-duanya adalah satu. Saya juga telah dapat mengembalikan proses ke dalam dunia peneliti sastera kita. Kita tidak lagi hanya mengaplikasikan teori Barat (yang statik) kepadanya. Kita membangunkan sesuatu darinya.

Memang ada sesuatu yang masih disayangkan. Saya tidak mungkin mengembangkan itu tanpa 'dipengaruhi' oleh perkembangan terbaru di Barat, yang mungkin saya lihat sebagai menggantikan perkembangan sebelumnya. Suatu *discontinuity* lagi. Tetapi memang saya tidak dapat berbuat lain. Hanya saya harapkan ada orang yang dapat merubahnya nanti.

KEPELBAGAIAN SISTEM SOSIOBUDAYA: STRUKTUR DAN ANTISTRUKTUR DALAM PERKEMBANGAN KEBUDAYAAN DI MALAYSIA

Prof. Madya Dr. Zainal Kling

KERTAS ini akan membicarakan beberapa aspek perkembangan sistem-sistem kebudayaan di Malaysia dan meneliti perhubungan antara sistem-sistem itu. Kertas ini juga mengandaikan bahawa terdapat suatu persaingan kuat di antara sistem-sistem budaya asli dengan budaya mendatang sebagai satu pergolakan dialektik. Dua pihak ini mempengaruhi perkembangan budaya ke arah konflik. Proses ini dianggap sebagai suatu hubungan struktur dan antistruktur dalam proses perkembangan kebudayaan di Malaysia. Secara dialektik, dikatakan telah berlaku suatu tesis budaya bertentangan dengan antitesisnya sehingga mempengaruhi pula sintesis yang telah terbit darinya. Penyataan dari segala keadaan ini ialah berlakunya beberapa proses perpecahan dan perpaduan antara kandungan dalam suatu sistem sosiobudaya dan antara sistem sosiobudaya sehingga memesongkan proses-proses kelahiran suatu sintesis budaya baharu dan memundurkan budaya hingga mencairkan nilai dan bentuk tradisi sebagai identiti masa kini yang anakronistik.

Berdasarkan andaian ini, akan dilihat betapa perkembangan sistem-sistem sosiobudaya di Malaysia masa kini telah menjelmakan suatu kontradiksi kebudayaan yang menentang arus perjalanan sejarah yang amat kompleks dan panjang, serta penyesuaian harmonis dengan alam budaya yang beridentiti tempatan. Asas pemikiran kita ialah manusia bertindak

terhadap alam sekitarnya dengan membentuk suatu susunan sosiobudaya yang sesuai sehingga melahirkan satu kesatuan dengan alam sekitarnya *(ecological adaptation)* yang tetas dan mantap. Setiap sistem kebudayaan adalah pancaran dari integrasi alam dan budaya sebegitu cara, sehingga manusia sebagai pendukung sistem budaya itu tidak merasa terasing *(alienated)* pula dari alam dan budayanya. Perasaan terasing dari alam budaya akan melahirkan keganjilan diri sehingga menjadi *misfit* dalam konteks budayanya serta bersifat antitesis kepada perkembangan kebudayaan dan kemasyarakatan seluruhnya.

Untuk melihat perkembangan di atas, adalah wajar kita meneliti proses penyesuaian ekologi sistem-sistem budaya di Malaysia. Proses sejarah ini akan dapat memaparkan bagaimana perkembangan itu telah bersatu dan berpisah antara satu sama lain pada berbagai-bagai tahap.

Perpaduan dalam Perbezaan

Kandungan masyarakat Malaysia masa kini amat pelbagai *(heterogeneous)*. Berdasarkan penggolongan sistem banci 1980 (yang juga berlaku dalam banci sebelumnya) terdapat kira-kira 72 kelompok suku bangsa atau kelompok dialek dalam 10 kelompok besar di seluruh Malaysia. (Lihat lampiran A). Dalam kelompok bumiputera terdapat suatu kepelbagaian yang amat besar di Sabah dan Sarawak. Di Semenanjung, golongan Melayu merangkumi individu-individu yang tradisinya mempunyai identiti sendiri, tetapi kini telah padu menjadi Melayu. Mereka dibezakan dengan golongan pendatang dari Indonesia yang baharu menetap di sini. Golongan Cina terdiri dari berbagai-bagai kelompok suku bangsa seperti Hokkien, Kantonis, Hakka, Teochew, Hainan, Henghua, Foochow dan lain-lain, sementara golongan India pula terdiri daripada suku-suku bangsa seperti Tamil, Telegu, Malayali, Punjabi, Sinhala dan lain-lain. Sekaligus keadaan ini memperlihatkan sekian banyak perbezaan antara kelompok-kelompok. Keadaan yang begitu pelbagai dan berbeza ini tidak pula merupakan suatu perpecahan dalam erti mereka sentiasa saling berselisih atau sering saling bertempur antara satu sama lain. Tidak terdapat keadaan begini di Malaysia malah dapat dikatakan berlaku suatu kesatuan hidup dalam hubungan yang lebih harmoni. Namun

begitu, tidak dinafikan, adalah persaingan kepentingan dan keinginan sehingga menjadi suatu konflik pertengkaran *(verbal conflict)* yang sengit dan nyata dalam perselisihan pendapat serta harapan. Jadi pada satu pihak terdapat perbezaan yang jelas dan pada pihak yang lain terdapat perpaduan dalam keseluruhan sebagai sebuah negara dan masyarakat kebangsaan. Antara perselisihan *(conflict)* dan pada pihak yang lain terdapat perpaduan dalam keseluruhan sebagai sebuah negara dan masyarakat kebangsaan. Antara perselisihan *(conflict)* dan perpaduan *(integration)* ini masih dapat diyakini adanya tentang kekuatan perpaduan itu sebagai penyataan dari ikatan beberapa faktor kepentingan, adat *(convention)* dan sistem hidup bersama antara individu dan kelompok dalam sebuah negara. Faktor kebersamaan *(commonality)* ini wajar ditonjolkan sebagai asas perpaduan bagi masyarakat pelbagai, kerana ia merupakan satu-satunya sendi utama kewujudan perpaduan dalam kepelbagaian itu.

Perpaduan ini kerap dianggap palsu *(artificial)* dan wujud di atas kemungkinan perpecahan yang terlalu banyak akibat dari pertentangan kepentingan dan perbezaan ciri-ciri sosiobudaya. Anggapan begini amat lumrah terutama di kalangan *politik yang membawa tanggapan politik time bomb* serta *the dangerous 80s.* Namun sejarah yang begitu panjang lebih banyak menunjukkan kesatuan dari perselisihan apabila beberapa prinsip asasi yang teradat atau *vonventional*, tidak dibangkitkan sebagai suatu persoalan politik kepentingan peribadi dan kelompok kecil. Yang sering dibangkitkan ialah kedudukan istimewa bangsa Melayu di Malaysia, dan andaian kedudukan kelas dua orang lain, terutama orang Cina, dalam hubungan dengan keistimewaan itu. Lihat kutipan dari *The Star*, 27.11.85). Apakah memang berlaku hakikat kelas dua itu sehingga ada golongan warganegara Malaysia yang tertindas dan terhalang rezekinya, belum dapat dipastikan. Yang nyata ialah setiap orang mempunyai peluang yang sama, malah ada individu dari kelompok lain itu secara tradisi lebih berpeluang dan tidak mahu melepaskan serta mengongsi peluang mereka hingga melahirkan ketempangan dalam pembahagian kekayaan negara. Justeru itu, dengan sengaja kerajaan mengadakan keadaan-keadaan tertentu yang dibezakan peluangnya terutama atas dasar moral *positive descrimination* dalam

Dasar Ekonomi Baru, supaya dapat memperbaiki ketempangan yang terlalu lama menzalimi sebahagian besar penduduk Malaysia dan menjadi punca masalah besar negara. Dasar ini pula mempunyai jangka masa tertentu dengan batas masa yang jelas dan terbuka, bukan suatu dasar abadi yang mungkin melanggar prinsip moral dan etika mengenai persamaan peluang hidup.

Pertengkaran mulut ini juga nyata memaparkan suatu perselisihan fahaman dan pegangan yang lebih mendalam. Pada satu pihak, terdapat fahaman dan pegangan yang kuat oleh orang Melayu dan bumiputera terhadap sejarah dan konsep wilayah budaya yang telah menjadi faktor penentu identiti wilayah budaya rantau ini, dan kepada negara ini sebagai asas kesahihan tuntutan mereka sebagai bumiputera dan harus mempunyai keistimewaan yang nyata dalam berbagai aspek seperti yang termaktub dalam Perlembagaan Negara (Fasal 153). Dalam pada itu fahaman yang bertentangan dengannya menggunakan Fasal 153 juga untuk menunjukkan 'hak yang sah' bagi golongan bukan bumiputera dalam segala bidang berasas 'nilai moral' sejagat. Bagi golongan bukan bumiputera; manusia tidak wajar dibezakan atas sebab bangsa, agama atau kebudayaannya di samping menghujah bahawa semua orang di Malaysia merupakan pendatang pada satu tahap sejarah negara ini. Apalagi semua orang telah menjadi warganegara yang sah di sisi undang-undang. Namun, dihujahkan kembali, bahawa kependatangan manusia dalam wilayah budaya yang sama adalah suatu *internal migration* bukan *migration*.

Namun antara kedua-dua asas ini – sejarah dan moral – tidak pula ekslusif atau saling mengetepikan kerana golongan bumiputera berpegang teguh kepada nilai moral dan kemanusiaan. Ucapan-ucapan serta gagasan pembentukan Tanah Melayu dan Malaysia merdeka oleh para pemimpin seperti Tunku Abdul Rahman dan Dr. Mahathir sentiasa menegaskan bahawa orang Melayu tidak 'tamak' terhadap negaranya sendiri, malah mengakui kehadiran orang lain sebagai golongan lain pula sering menggunakan sejarah untuk mengakui kesahihan *(legimitamacy)* kedudukan mereka terutama sejarah pembangunan ekonomi. Justeru itu, akhirnya yang sering menjadi persoalan bukanlah asas pertengkaran itu, tetapi situasi dan keadaan yang digemblengkan untuk kepentingan kedudukan

yang terbaik bagi para individu dan kelompok tertentu atas nama demokrasi dan nilai sejagat kemanusiaan.

Keadaan yang bergolak ini dapat juga ditafsir sebagai proses penyesuaian perhubungan antara individu dan kelompok dari berlainan asas budaya untuk mencari perimbangan dan kesempatan perhubungan melalui adat atau *cinvention* yang wajar serta padan. Kemerdekaan dengan tegas mempertembungkan secara bersemuka kelompok-kelompok etnik dan bangsa yang berbeza budaya setelah sekian lama terasing dan terpisah dalam kandungan sistem politik dan ekonomi penjajahan di- Tanah Melayu. Masing-masing saling mempertahankan kepentingan dan identiti sendiri yang diwarisi dan zaman pramerdeka (dilindungi oleh naungan sistem penjajahan). Memang menjadi hakikat sosiologi dan kemanusiaan bagi para individu dan kelompok-kelompok saling mencari penyesuaian antara satu sama lain serta dengan alam mereka. Individu-individu akan segera mendapat kepastian terhadap batasan dan jangka pelakuan yang dibenarkan dalam pergaulan antara mereka. Kesedaran ini segera melahirkan suatu pola atau corak pelakuan yang sama-sama menjadi pegangan dan asas untuk saling memahami secara harmoni.

Masyarakat sebagai himpunan besar individu-individu mencapai kemantapan utama dalam hubungan antara anggotanya sendiri melalui pembentukan corak pelakuan yang lebih *complex* serta rumit. Pemantapan itu tercapai dalam bentuk teradat seluruh sistem kebudayaan hingga dapat berperanan sebagai suatu panduan yang wajar bagi perhubungan yang bermakna. Ini memerlukan masa yang lebih panjang dan lama bagi semua individu dalam masyarakat dan budaya untuk saling menyesuaikan diri dengan kelompok dan budaya yang lain. Dalam proses penyesuaian itulah kerap berlaku berbagai-bagai pertembungan dan perselisihan yang berbeza-beza darjahnya yang bersifat lisan kepada prasangka, dan perselisihan terbuka hingga kepada perang dan pertempuran. Seringkali pertempuran dianggap sebagai satu-satunya kaedah untuk mencapai persetujuan corak perhubungan yang wajar antara kelompok masyarakat dan bangsa itu. Namun tidak kurang pula kaedah diplomatik dan perundingan digunakan dalam mencapai kesepakatan antara kelompok-kelompok.

Tahap-tahap Penyesuaian Ekologi Kelompok

Di Malaysia, perhubungan antara kelompok masyarakat telah dan sedang mengalami sejarah yang berubah-ubah dari tahap 'asimilatif' kepada 'majmuk' hingga kepada 'pelbagai' dan 'pengasingan diri'.

(i) Tahap 'asimilatif' ini berlaku dalam zaman prapenjajahan dengan satu sistem sosiobudaya Melayu menjadi rangka dan lengkungan untuk wujud dan hadirnya setiap satu komponan budaya sehingga tumbuh satu kesatuan pada tahap teras atau pusat, serta timbul pula suatu kepelbagaian pada tahap pinggir. Unsur-unsur budaya yang tidak mencapai tahap padu dalam rangka teras tinggal di luar batasan terasnya dan menjadi unsur pelbagai. Kewujudan budaya luar ini ditanggap dan dikenali dengan nama masing-masing berdasarkan kelompok dan tempat. Di Semenanjung, kebudayaan dari seluruh alam Melayu dipadukan ke dalam budaya teras Melayu dan menjadi Melayu melalui Islam. Namun budaya-budaya suku bangsa Melayu yang lain yang tidak 'masuk Melayu' itu, tinggal kekal di luarnya sebagai pinggiran dan dikenali menurut sistem perlapisan masyarakat tradisional yang berhierarki bangsawan, merdeka dan hamba sahaya atau menurut nama tempat atau ekologi asalnya. Demikianlah budaya 'orang asli' menjadi 'sakai', kerana mereka menjadi sumber golongan hamba suruhan atau pengikut bagai para pembesar dalam sistem perlapisan tradisional Melayu. Begitu juga mereka dikenali sebagai 'orang darat', 'orang ulu' atau 'orang bukit' ataupun 'orang seletar', kerana kawasan kediaman mereka. Di Sabah dan Sarawak sistem sosial tradisi Melayu membahagikan pula masyarakat kepada orang berbangsa' sebagai bangsawan, dan yang lain sebagai 'merdeka' dan 'ulun' sama seperti di Semenanjung. Namun orang luar dari sistem teras ini dinamakan sebagai 'dayak', kerana penempatan mereka 'di darat' atau 'ulu'. Perkataan 'dayak' adalah sebutan tempatan bagi 'daya' yang bermakna 'darat' seperti terdapat dalam 'barat daya'.

Bukan sahaja setiap kelompok terangkum dalam satu sistem yang sama dengan mempunyai tempat dan peranan tertentu, bahkan suruhan alam sekitar atau ekologi pula telah ditakrif dan dikenali dengan tanggapan ekologi Melayu, sehingga setiap tempat utama telah mendapat namanya sen-

diri. Sistem kehidupan Melayu/bumiputera menjadi definitif terhadap seluruh alam budaya di rantau ini, sehingga penghuni dalam sistem itu memancarkan identiti yang sama pula. Orang lain dari luar melihat keseragaman itu dan mengenali identiti wilayah ini sebagai satu wilayah budaya yang sama yakni 'Melayu'. Maka Melayu itu menjadi asas definisi dan identiti wilayah dan rantau sebelah sini, sehingga terkenal sebagai 'Alam Melayu' *(Malay Archipelago).* Jika pun ada nama lain seperti *nanyang* atau *golden chersonese,* namun masih terdapat tanggapan kesatuan rantau dan wilayah ini sebagai satu wilayah budaya yang seragam.

Sifat asimilatif ini dirasai secara subjektif melalui satu asas yang sama terhadap bentuk dan isi seluruh sistem kebudayaan itu, dengan menggunakan konsep 'adat'. Setiap kelompok memerihalkan cara atau corak hidup mereka sebagai 'adat' mereka yang dapat dibandingkan dengan 'adat' kelompok lain yang sama atau berlainan. Individu-individu yang sama kelompok dapat mengakui 'persamaan adat' mereka, dan sebaliknya melihat perbezaan adat di antara yang berlainan kelompok. Jadi dalam istilah adat itu terdapat persamaan *ethnomethodology* atau kaedah tanggapan terhadap corak hidup sendiri bagi semua kelompok dan juga persamaan rangka 'isi kandungan', atau *substance* adat itu sendiri. Persamaan tanggapan terhadap bentuk dan isi corak hidup bagi semua kelompok di alam Melayu ini menjadi asas kesatuan identiti mereka, sebagai anggota dalam 'wilayah budaya Melayu' *(Malay culture area)* sehingga di antara mereka menjadi bahagian teras dalam wilayah itu. Pergerakan manusia dari satu tempat ke tempat lain dalam wilayah budaya yang sama tidak merupakan perpindahan ke wilayah asing, hanya pergerakan dalam wilayah sendiri. Justeru itu, berlaku pergerakan manusia yang amat intensif dan mudah berasimilasi bagi semua kelompok dari setempat ke setempat: ke Johor, ke Riau, ke Sumatera, ke Jawa, ke Kalimantan, ke Bali dan sebaliknya berselang-seli. Perhubungan intensif dalam kepulauan ini bukan sahaja membuka jalan kepada berbagai-bagai pengaruh kosmopolitan, bahkan berkembangnya corak yang pelbagai, kerana kedudukan pulau dan semenanjung yang terasing oleh laut dan selat. Ekologi kepulauan sentiasa menerima kemasukan berbagai-bagai pengaruh. Dengan demikian ia mewarisi berbagai-bagai anasir yang

terpadu ke dalam sistem budayanya. Maka sejauh itu, kepulauan juga terasing. Proses bertimbal balik ini melahirkan persatuan dalam kepelbagaian *(unity in diversity)*. Dalam konteks alam Melayu, perpaduan itu berlaku melalui rangka besar bernama Kebudayaan Rumpun Melayu.

Demikianlah kewilayahan politik di alam Melayu ditanggapi dengan skema yang agak sama. Setiap pusat pemerintahan yang muncul menjadi 'negeri' dan dari situ dilihat keluar kawasan taklukan, yang dipandang sebagai 'jajahan takluk', atau mereka berpindah secara aman dan membuka negeri bagi tempat kediaman baru, sebagai 'rantau' di kawasan 'teluk' dan pesisir.

Di samping golongan tempatan dari alam Melayu sendiri banyak golongan lain dari wilayah budaya asing seperti Siam, Burma, India, China dan Arab datang menjadi penduduk wilayah alam Melayu ini. Mereka juga menjadi bahagian kandungan sistem budaya Melayu melalui penyesuaian yang erat dengan asas budaya terutama 'adat', ataupun 'masuk Melayu' melalui Islam. Penyesuaian budaya melalui adat melahirkan golongan 'peranakan', yakni para penduduk asing yang diperanakkan dalam negeri Melayu. Mereka berkembang secara asimilatif dalam konteks sistem sosiobudaya Melayu di Melaka, Singapura, Pulau Pinang, Kelantan, Terengganu dan Kedah. Tahap asimilatif peranakan ini merupakan pencapaian tertinggi dalam proses penyesuaian ekologi bagi penduduk mendatang di alam Melayu dalam rangka sintesis antara budaya asing dari luar dengan budaya Melayu. Budaya baharu ini ternyata mengandungi segala yang terbaik dan intisari dari kedua-dua alam budaya. Justeru itu ia menjadi berpadu dengan alam tempatan dan lebih utama lagi mereka tidak bersifat asing atau dagang. Mereka mencapai ciri halus, tenang dan elitis di kalangan sistem kemasyarakatan tempatan. Tidak hairan jika para individu dan golongan yang berjaya adalah daripada golongan ini. Justeru itu amat wajar tahap sintesis dan pencapaian ini dikembangkan dan dipertahankan sebagai model alam budaya tempatan, dari gemblengan harmoni antara ciri-ciri terbaik kepelbagaian anasir budaya di Malaysia dan alam Melayu.

(ii) Tahap Majmuk: Keadaan ini bertukar secara radikal bila masuk dan berkuasanya sistem penjajahan dalam kurun-kurun 16 hingga 19. Penjajah merupakan kedudukannya pada

beberapa pusat perdagangan tertentu, namun semakin lama semakin luas wilayah kuasa itu sehingga seluruh alam Melayu terjajah dan terpecah kepada dua wilayah kuasa: Belanda dan Inggeris. Kedua kuasa ini membuat keputusan sendiri di Eropah, tanpa bertanya dan berunding dengan kuasa Melayu, meskipun mereka meminta izin kuasa Melayu setiap kali memulakan penjajahan. Keperluan politik dan ekonomi jajahan secara bebas membenarkan kemasukan kelompok lain, terutama dari China dan India sebagai 'rakyat' pekerja di bawah perlindungan mereka. Kehadiran golongan luar dan asing yang hanya merupakan pedagang ini, semakin lama bertukar menjadi penetap yang mengisi keperluan dan kepentingan politik dan ekonomi penjajah. Maka sekaligus kehadiran golongan 'pendatang' di Malaysia, merupakan warisan penjajahan, melalui dorongan itu berkait erat dengan keperluan politik dan ekonomi penjajahan. Meskipun dorongan asal kedatangan mereka ke rantau ini mungkin kerana kemiskinan, pemerasan pemerintah setempat, atau hanya untuk perdagangan dan sebagainya.

Sistem penjajahan mengetepikan sistem Melayu dan menerima orang asing sebagai satu kelompok terasing dan tersendiri. Mereka dianggap hidup di bawah naungan sistem dan kuasa penjajahan untuk meneroka tanah hutan, atau sumber alam yang hasilnya diperlukan oleh sistem ekonomi-politik penjajahan itu. Dalam perlindungan dan naungan penjajahan, sistem asing itu berkembang dengan sendiri sesuai untuk keperluan mereka tanpa arahan dan campur tangan orang tempatan. Maka berlakulah perkembangan yang terasing dan tidak sejajar dengan sistem tempatan. Bagi berlainan kelompok, lain pula adaptasi ekologi yang berlaku.

Adaptasi ekologi orang China misalnya, mengikuti suatu aliran yang amat bebas dan amat 'ganas', menempuhi persaingan yang amat sengit dan 'liar', antara satu sama lain. Keadaan dan suasana ini amat berbeza dari Zaman Kerajaan Melayu Lama, iaitu mereka beradaptasi dengan sistem budaya Melayu berasaskan nilai adat yang terbaik dan tertinggi seperti 'budi' dan 'hormat' hingga menjadi halus dan terhormat. Mereka sempat melahirkan adaptasi budaya yang tinggi dan elitis, seperti terpapar pada unsur budaya 'baba', 'ceti' serta 'peranakan'. Dalam zaman penjajahan, nilai utama ialah perlumbaan

kalah mati dan *survival of the fittest,* antara kelompok-kelompok dari negeri China dan kelompok penjajah itu sendiri untuk merebut sumber kehidupan. Setiap individu datang dengan tujuan perjuangan dalam mengumpul kebendaan dan kekayaan yang lumayan, dengan hanya berbekalkan nyawa dan badan. Ramai antara mereka yang menjadi mangsa penindasan pemodal tempatan dan penjajah. Kehidupan sebahagian daripada mereka begitu mengerikan, terutama setelah mereka terlibat di dalam kehidupan dadah, pelacuran dan penjenayah.

Kebebasan untuk mendapat kekayaan tanpa gangguan dari sistem penjajah atau Melayu, sebenarnya telah dikawal pula oleh sistem mereka sendiri yang lebih ketat dan menindas. Kehidupan tidak berlaku dengan sewenang-wenang sahaja. Mereka masih memerlukan peraturan dan susunan masyarakat yang dapat memberi perlindungan dari segala desakan dan ancaman dari luar dan dalam. Mereka juga masih memerlukan bentuk-bentuk organisasi untuk membekalkan kebajikan. Ketiadaan sistem Melayu atau Inggeris dalam susunan hidup mereka, mewujudkan corak perundangan mereka sendiri untuk *law and order.* Sistem Melayu yang asal, menggunakan 'kapitan' (dari kata 'kapit' atau pembantu) yang digunakan juga oleh Inggeris bagi memerintah perkampungan Cina, tidak berkesan bagi kalangan perkampungan orang Cina itu sendiri. Seorang kapitan diterima sebagai ketua, hanya kerana kejayaan peribadi dan bukan kerana kedudukan jawatannya. Mereka lebih ingin bebas dari ikatan kuasa tempatan. Maka timbullah persatuan sendiri, bagi tujuan kebajikan serta hukuman. Organisasi ini kemudian berkembang menjadi asas untuk persaingan kelompok yang hebat di dalam satu perkampungan, atau antara kelompok yang berlainan kawasan untuk merebut kekayaan, keuntungan dan kuasa perlombongan. Kemudian muncul pula dua buah organisasi besar yang saling bertempur dan bergaduh kerana perniagaan, kewangan serta kawalan perkampungan di bawah naungan ketua-ketua yang dihormati dan dilindungi oleh Inggeris.

Demikianlah organisasi seperti *Ghee Hin* dan *Hai San,* muncul sebagai kuasa yang memberi kebajikan kepada ahli-ahlinya serta perlindungan kepada perkampungan tertentu di dalam kawasan masing-masing. Kuasa yang merebak di seluruh perkampungan Cina di Tanah Melayu dan sejarah

adaptasi ekologi orang Cina di Tanah Melayu untuk merebut kekayaan ini, adalah sejarah yang amat buruk dan kejam, penuh dengan peristiwa pembunuhan dan penjenayah, walaupun pada asalnya ramai di antara mereka datang secara aman dan dengan tujuan damai. Ia mengancam menjadi kuasa yang melebihi penjajahan atau kerajaan Melayu. Di tempat tertentu, ia menjadi sekutu pergolakan dalam perebutan kuasa antara pembesar-pembesar Melayu. Pergabungan ini mempunyai ramifikasi atau jalaran jaringan kerjasama yang amat menindas, dan memecahkan kerajaan Melayu sehingga mewujudkan 'perang saudara' yang hebat. Keadaan inilah yang dikatakan mereka punca campur tangan Inggeris dalam Sistem Pemerintahan Melayu, kerana seluruh keadaan dikatakan bertukar menjadi *anarchy,* meskipun suasana itu terbit dari kehadiran kuasa Inggeris di Negeri-negeri Selat, yang melemahkan kedudukan ekonomi negeri Melayu dan memberi perlindungan kepada tauke Cina di kawasan jajahan mereka di Melaka, Pulau Pinang dan Singapura. Tambahan pula, ada tauke yang menjadi ketua kongsi gelap yang sedang berebut kuasa dan kawasan perlombongan di negeri Melayu. Didorong pula oleh nafsu dan keinginan pedagang Eropah sendiri untuk menguasai ekonomi dan sumber alam negeri Melayu, maka pergolakan dalam sistem ekonomi dan politik Melayu itu makin melemahkan sistem yang memang sudah lemah dan longlai Inggeris pula mempergunakannya untuk mendapat takap dan kuasa jajahan (atas nama, 'memberi nasihat') maka negeri-negeri Melayu, Perak Selangor, Pahang dan Negeri Sembilan telah ditakluk.

Demikiankah persubahatan antara nafsu politik para *'adventurer'* dan pedagang Inggeris, semangat penjajahan, dorongan kebendaan pendatang asing yang miskin serta tertindas di negeri mereka untuk mencapai sara hidup yang lebih baik dan lumayan, dorongan keuntungan pedagang Eropah serta perebutan kuasa antara anak-anak raja Melayu yang saling cemburu terhadap kekayaan dan kuasa masing-masing, dan keruntuhan kuasa politik serta ekonomi sehingga kini terpaksa diwarisi sebagai masalah 'masyarakat majmuk'.

Kemajmukan adalah hasil perbuatan penjajahan, kerana ia berperanan sebagai kaedah dan cara memerintah dengan murah dan senang, sambil memenuhi keperluan ekonomi parasitik yang dedaluan serta lintahan. Masyarakat majmuk

adalah masyarakat jajahan yang membenarkan bukan sahaja sistem penjajahan menguasai semua sistem lain, bahkan memecahkan hubungan baik antara anak jajahan mereka. Secara fungsional, setiap anak jajahan dari kalangan anak negeri dan orang asing dipisahkan dengan fungsi ekonomi, politik atau sosial di dalam penempatan sendiri. Hal ini dianggap wajar. Setiap satu kelompok menjalankan tugas dan peranan yang diperlukan oleh sistem pentadbiran penjajahan itu. Ini diperkukuhkan pula dengan sistem pertanian dan jenis tanaman yang digalakkan untuk eksport ke negara mereka, sehingga menjadikan negara jajahan sebagai negara yang bergantung kepada eksport barangan mentah, di samping menjadi pasaran terbuka untuk barang kilangan negeri mereka. Segala proses ekonomi-politik ini mempunyai kesan sosial dan budaya yang amat buruk, dan menjadi masalah sepanjang hayat negara baharu merdeka. Seringkali negara yang baharu merdeka seperti Malaysia, berbangga dengan warisan sistem pentadbiran dan ekonomi yang dikatakan 'amat efisien'. Namun harga atau bayaran bagi mewarisi sistem 'efisien' ini amat tinggi iaitu dalam bentuk masalah sosial dan kebudayaan' (tidak dapat diselesaikan atau dipecahkan dengan mudah). Malaysia akan selamanya berhadapan dengan masalah sosial dan kebudayaan ini sebagai warisan penjajahan yang amat besar dan komplek. Seluruh sistem ekonomi, politik dan pendidikan yang diwarisi tidak dapat mengatasi kehebatan masalah sosial dan kebudayaan ini.

(iii) Tahap Pelbagai: Kemerdekaan mewariskan suatu tradisi politik penjajahan yang telah merubah sistem tradisi Melayu – asas yang menentukan negara ini sebagai Melayu. Warisan sistem ekonomi penjajahan mewariskan ketergantungan yang terlalu genting kepada sistem pasaran dunia, sehingga pergerakan harga yang kecil di pasar logam, komoditi dan saham London atau New York, akan mengancam nasib orang Malaysia kepada jurang kemiskinan dan pergolakan politik dalam negeri. Pelombong Lembah Kinta atau Lemah Kelang amat bergantung kepada pasaran logam London. Mereka boleh menjadi penunjuk perasaan yang hebat menentang undang-undang, tanpa menyalahkan London, jika kehidupan mereka terancam sehingga ke tahap kebuluran. Penoreh getah Sungai Petani, Baling, Bahau atau Rantau, boleh menjadi penunjuk

perasaan yang keras jika pasaran barangan Eropah dan Amerika bertindak mencurahkan simpanan getah mereka di pasaran dunia, tanpa perlu mengetahui bahawa punca segala ini adalah di luar negara sendiri. Segala ini adalah warisan sistem ekonomi yang efisien dari zaman penjajahan.

Namun masyarakat Malaysia terus mengekalkan ideologi majmuk dari zaman penjajahan itu, dengan melupakan bahawa kini tidak ada lagi suatu sistem besar Inggeris yang serba melengkungi sistem-sistem tempatan. Yang ada ialah suatu sistem kebangsaan dalam politik beraja, ekonomi bebas, undang-undang, pendidikan dan kemasyarakatan berhierarki, yang mengikat semua warganegara Malaysia. Sistem kebangsaan inilah yang kini menemukan kelompok-kelompok dan individu warnagenara Malaysia sehingga berlaku hubungan bersemuka yang mula memecahkan tembok dan batasan etnik antara satu sama lain. Melalui satu bahasa, perhubungan yang sama dan melebihi bahasa pasar yang kasar, telah ada pengalaman pendidikan yang minimal, sama ada pada isi dan bentuk, telah wujud sistem politik demokrasi yang sama, dan mempertemukan mereka dalam perbincangan perundangan dan dalam pergolakan pilihanraya yang sama dan telah ada penerimaan agama yang sama semakin meluas. Segala ini dapat memecahkan tembok, kota dan sempadan etnik yang mengasingkan kelompok-kelompok majmuk menjadi lebih 'pelbagai' atas dasar persamaan kepentingan.

Perkembangan pembandaran telah mempertemukan semua kelompok dalam satu kawasan yang sama sebagai penghuni tetap, sementara ataupun setinggan, dengan menggunakan sumber dan kemudahan yang sama. Pertemuan yang erat dalam sistem pentadbiran, pendidikan, pasaran, perdagangan, hiburan dan politik yang sama melahirkan interaksi yang lebih erat lalu membentuk masyarakat 'pelbagai' *(heterogenous)*, berasaskan kepentingan dan kegiatan yang sama. Interaksi yang lebih erat dan intensif dari hanya pertemuan sepintas lalu di pasar-pasar, satu syarat dalam takrif 'masyarakat majmuk' ala Furnival, mendorong munculnya kesedaran terhadap keperluan peranan dan sokongan antara satu sama lain sebagai sebuah negara dan bangsa. Kita sedang menyaksikan perkembangan itu dalam berbagai-bagai bidang kehidupan terutama dalam keseragaman nilai.

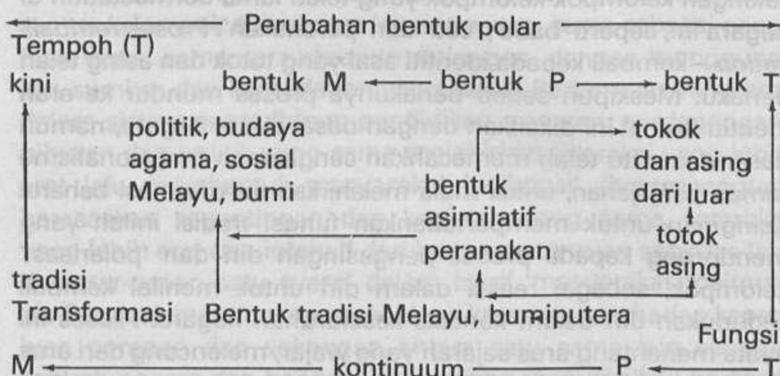
(iv) Tahap Pengasingan Diri: Lahir pula beberapa aliran lain yang menyongsang aliran perpaduan itu, terutama dalam bentuk kepentingan politik dan ekonomi, peribadi dan kelompok kecil. Aliran ini jelas membalikkan suasana zaman penjajahan yang memisahkan antara kelompok. Penjajahan telah membenarkan berlakunya keterasingan fungsi dalam ekonomi, politik dan sosial dengan penempatan masing-masing kelompok secara berasingan. Pendekatan fungsional amat wajar bagi keperluan penjajahan. Dengan itu satu kelompok merasa enak dengan kesenangan ekonomi atau kuasa politik, atau kedudukan sosial yang lumayan. Perkembangan secara demokratis dan sama rata masa kini tidak membenarkan identiti fungsional ini lagi. Maka amat perlu identiti dan fungsi itu disusun semula, supaya berlaku penyebaran manusia yang lebih merata dalam berbagai-bagai bidang. Pembahagian merata ini menjadi punca persaingan dan perselisihan antara kelompok masa kini, kerana masing-masing masih mahu terikat dengan fahaman fungsional penjajahan. Dalam keadaan ini, tidak mungkin berlaku transformasi atau penjelmaan rupa masyarakat atau rupa bangsa baharu dan wajar dalam negara yang merdeka. Jika fungsi tradisional zaman penjajah dipertahankan, maka tidak berlaku perubahan dalam bentuk transformasi sosial yang dicitakan. Kemajmukan akan kekal sebagai suatu halangan terbesar yang menentang kesatuan bangsa. Kini fungsionalisme itu telah memesongkan pula proses penyesuaian tempatan di kalangan kelompok-kelompok yang telah lama bermastautin di negara ini, seperti 'baba', 'ceti' dan 'peranakan'. Proses *retribalisation* – kembali kepada identiti asal yang totok dan asing telah berlaku. Meskipun sebab berlakunya proses mundur ke arah identiti 'totok' ini dikaitkan dengan dasar-dasar negara, namun dasar-dasar itu telah memecahkan cengkaman fungsionalisme zaman penjajahan, untuk mula melahirkan transformasi baharu. Keinginan untuk mempertahankan fungsi tradisi inilah yang mendorong kepada proses pengasingan diri dan 'polarisasi' kelompok, sebagai reaksi dalam diri untuk menilai kembali kedudukan diri dalam konteks keseluruhan negara. Proses ini nyata menentang arus sejarah yang wajar, melencong dari arus kebangsaan dan bertentangan secara *binary opposition* terhadap teras sejarah yang bersifat Melayu. Keadaan ini menjadi suatu petanda yang lebih buruk kepada keutuhan negara

dan bangsa Malaysia. Ia harus diberi perhatian lebih serius dan dihentikan sebelum menjadi ribut dan taufan, yang boleh menenggelamkan semua warganegara Malaysia.

Aliran Struktur dan Antistruktur Masa Kini

Perkembangan antitesis masa kini adalah hasil dari kegagalan menerima hakikat arus sejarah yang wajar. Golongan yang lari dan bersikap asing serta kembali kepada tradisi totok gagal untuk *comes to term with history* yang dipandang tidak berfungsi. Dengan demikian, sejarah dilupakan dan hanya ditekankan keadaan semasa, sebagai asas yang paling wajar bagi memahami dan menginsafi kedudukan semua golongan dan kelompok dalam negara. Hasilnya ialah pengulangan kelemahan dan kesalahan masa lampau yang menganggap remeh fakta-fakta sejarah budaya sebagai menentu perjalanan kehidupan masa kini. Para ahli sejarah dipandang sebagai manusia yang hidup dalam zaman lalu, tanpa pengertian terhadap pergolakan masa kini. Sikap begini tidak wajar untuk membentuk suatu negara yang utuh dari kepelbagaian unsur dan warga.

Tanpa menerima beberapa hakikat yang telah ditentukan oleh perjalanan sejarah, maka *cognitive dissonance* dan perpecahan peribadi serta serba salah sentiasa berlaku. Kehidupan akan sentiasa mengalami pertentangan yang menentang arus kebangsaan. Proses perubahan masa kini dapat digambarkan secara grafik seperti berikut:



Ada dua tahap perubahan yang mesti disedari. Pertama dari segi kaedah, kedua dari segi proses perubahan.

1. Dalam rangka kaedah berfikir telah berlaku dua bentuk perubahan:

(i) perubahan *time frame* yang bersifat diakronis dan transformasi, atau jelmaan dari bentuk tradisi Melayu/bumiputera kepada bentuk Melayu masa kini dan peranakan. Kedua-dua ini adalah gambaran kepada sifat kosmopolitan Melayu secara tradisi. Bentuk peranakan adalah bersifat asimilatif. Secara tradisi tiada bentuk totok yang tidak asimilatif.

(ii) Perubahan secara sinkronis yang fungsional ialah bentuk totok mahu dipertahankan dan bentuk peranakan didesak berkembang ke arah bentuk totok. Dengan demikian tidak berlaku penyesuaian ekologi bagi bentuk totok yang masih asing dan luaran.

2. Dalam bentuk pergerakan ciri-ciri budaya dan masyarakat telah berlaku dua jenis pergerakan:

(i) Pergerakan yang bersifat evolusi dalam satu kontinum ialah bentuk-bentuk budaya mengalami tahap perubahan tertentu, yakni perubahan kepada bentuk Melayu/bumiputera dari bentuk-bentuk lain yang datang seperti bentuk peranakan yang menjelma dari bentuk asing yang totok, dan bergerak ke arah menghampiri bentuk tempatan Melayu/bumiputera.

(ii) Pergerakan yang berkutup antara dua hujung yang saling bertentangan seperti antara bentuk Melayu/bumiputera dengan bentuk asing yang totok. Di antara kedua-dua kutub ini akan sentiasa bertentangan dan bertarikan dalam persaingan yang dialektik. Persaingan ini juga yang mempengaruhi bentuk sintesis peranakan untuk memilih bentuk totoknya melalui proses *retribalisation*. Dengan demikian pergolakan hubungan budaya ini akan melahirkan konflik.

Saranan

Melihat perkembangan yang berlaku dalam sejarah dan masa kini jelas terdapat kemungkinan yang amat besar berlakunya dua jenis pergerakan sosiobudaya berubah dalam evolusi kontinum ataupun bertahan dalam kedudukan polar. Jika berubah secara evolusi, maka akan berlaku transformasi bentuk-bentuk budaya. Sebaliknya jika bertahan, maka akan berlaku keadaan fungsional yang dianggap wajar dan memper-

tahankan fungsi itu sebagai hak yang sahih. Dengan demikian patut ditegaskan bahawa sistem sosiobudaya akan mengalami perubahan. Proses ini akan berlaku secara evolusi atau revolusi. Di antara kedua-duanya jarang sekali dapat diduga atau ditelaah, tetapi kerap kali dapat dilemahkan melalui penyesuaian yang dengan sengaja mengakui beberapa keperluan hidup bersama, dan keinginan membentuk sebuah bangsa dan negara yang utuh dan teguh. Akhirnya, sifat kepelbagaian sistem sosiobudaya tidak bermakna percanggahan dan persengkitaan, tetapi penyesuaian untuk memuaskan antara semua kepentingan dan penghormatan terhadap batasan teradat yang wajar.

Appendix 1: Detailed classification of ethnic groups by region. Malaysia, 1970 and 1980

Peninsular Malaysia

1970 Cencus			**1980 Census**
Malay:	Malay	Malay:	Malay
	Indonesian		Indonesian
	Negrito		Negrito
	Jakun		Jakun
	Semai		Semai
	Semelai		Semelai
	Temiar		Temiar
	Other Indigenous		Other Indigenous
	Other Malay race		Other Malay race
Chinese:	Hokkien	Chinese:	Hokkien
	Cantonese		Cantonese
	Khek (Hakka)		Khek (Hakka)
	Teochew		Teochew
	Hainanese		Hainanese
	Kwongsai		Kwongsai
	Hokchiu		Hokchiu

	Hokchia		Hokchia
	Henghua		Henghua
	Other Chinese		Other Chinese
Indian:	Indian Tamil	Indian:	Indian Tamil
	Telegu		Malayali
	Malayali		Telegu
	Punjabi		Sikh
	Other Indian		Other Punjabi
	Pakistani		Pakistani
	Ceylon Tamil		Bangladeshi
	Other Ceylonese		Sri Lankan Tamil
			Other Sri Lankan
Others:	Thai	Others:	Thai
	Other Asian		Vietnamese
	European		Other Asian
	Eurasian		Eurasian
	Others		European
			Others

Sarawak

Malay:	Malay	Malay:	Malay
Melanau:	Melanau	Melanau:	Melanau
Sea Dayak: (Iban)	Sea Dayak	Iban:	Iban
Land Dayak: (Bidayuh)	Land Dayak	Bidayuh:	Bidayuh
Other Indigenous:	Bisayah	Other Indigenous:	Bisayah (of Sarawak)
	Kadayan		Kedayan (of Sarawak
	Kayan		Kayan

	Kenyah		Kenyah
	Kelabit		Kelabit
	Murut		Murut (of Sarawak)
	Punan		Punan
	Others		Other Indigenous
Chinese:	Cantonese	Chinese:	Hokkien
	Foochow		Cantonese
	Hakka		Khek (Hakka)
	Henghua		Teochew
	Hokkien		Hainanese
	Hainanese		Henghua
	Teochew		Foochow
	Other Chinese		Other Chinese
Other:	Indian	Indian:	Indian/Pakistani/ Bangladeshi/ Sri Lanka
	Indonesian		
	European	Others:	Indonesian
	Eurosian		Vietnamese
	Others		Other Asian
			Eurasian
			European
			Others

Sabah

1970 Census

Kadazan:	Kadazan	Peribumi:	Kadazan
	Kwijau		Kwijau
Murut:	Murut		Murut
Bajau:	Bajau		Bajau

Illanum

Malay: Malay

Indonesian: Indonesian

Other
Indigenous: Lotud
Rungus
Tambanuo
Dumpas
Paitan
Idahan
Minokok
Rumanau
Mangka'ak
Sulu
Orang Sungei
Brunei
Kadayan
Bisaya
Tidong
Sino-native
Others

Chinese: Hakka
Cantonese
Hokkien
Teochew
Hainanese
Other Chinese

Illanum Lotud
Rungus
Dumpas
Maragnag
Paitan
Idahan
Minokok
Rumanau
Mangka'ak
Sulu
Orang Sungei
Brunei
Kedayan
Bisaya
Tidong
Other Indigenous
Malay
Indonesian
Sino-native
Native of
Sarawak
Native of
Philippines
Cocos
Islander

Chinese: Hokkien
Cantonese
Khek (Hakka)
Teochew
Hainanese
Other Chinese

Others:	Native of Sarawak	Indian:	Indian/Pakistani/ Bangladeshi/ Sri Lankan
	Native of Philippines		
	European	Others:	Vietnamese
	Eurasian		Other Asian
	Indian		Eurasian
	Cocos Islander		Eurasian
	Others		Others

PERANAN PONDOK DALAM MENGEMBANGKAN BAHASA MELAYU DI SELATAN THAILAND

Abdullatif Hamidong
(Pattani, Thailand)

SEBELUM saya sentuh tentang "Peranan Pondok dalam Mengembangkan Bahasa Melayu di Selatan Thailand", ada baiknya saya gambarkan secara ringkas keadaan yang melingkari bahasa dan masyarakat Melayu di kawasan itu. Ini penting untuk menjelaskan hakikat yang dihadapi oleh bahasa Melayu itu sendiri dalam mempertahankan kelangsungan hidupnya.

Timbul pertanyaan, apakah bahasa Melayu di daerah ini sedang diancam kepunahan?

Pertanyaan inilah yang selalu saya dengar apabila berjumpa dengan peminat bahasa Melayu di luar negeri. Pertanyaan itu tidak lain dari pelampiasan rasa simpati atau sekurang-kurangnya ingin tahu nasib yang sedang dialami oleh bahasa Melayu di kawasan tersebut.

Kalau bangsa Melayu di Singapura yang berjumlah 351,600 jiwa itu yakin bahawa masa depan bahasa Melayu di negeri pulau itu cukup cerah, maka tidak ada alasan bangsa Melayu di Selatan Thailand yang berjumlah sekitar tiga juta untuk pesimis terhadap masa depan bahasa Melayu. Tetapi kenyataannya yang sebenar akan membuatkan sentiasa berfikir.

Dalam kasus di Singapura dewasa ini, semakin dirasakan berkurangnya pelajar yang memasuki sekolah Melayu, kerana

ijazah sekolah Inggeris lebih diterima. Keadaan seperti ini tidak berlaku di Selatan Thailand. Sekolah Melayu seperti yang terdapat di Singapura belum pernah wujud di tengah-tengah masyarakat Melayu.

Apakah bahasa Melayu dapat dipertahankan tanpa adanya sekolah Melayu?

Memang sejak dulu hingga sekarang, bahasa Melayu dipelajari secara amat sederhana. Hanya sekitar 20 tahun lalu bahasa itu pernah diajarkan sebagai salah satu mata pelajaran di sekolah-sekolah umum pemerintah. Ketika itu terdapat banyak guru bahasa Melayu lepasan sekolah Melayu di negeri-negeri Melayu, seperti Pulau Pinang dan Kelantan. Setelah itu guru-guru bahasa Melayu tersebut yang pada mulanya hanya sebagai pegawai *honorary,* diangkat menjadi pegawai negeri. Tetapi sayang, tidak lama kemudian, jumlah waktu belajar bahasa Melayu dikurangkan, bahkan terdapat juga sekolah yang menghilangkannya sama sekali dari kurikulum. Sedangkan guru yang sudah terlanjur diangkat menjadi pegawai negeri itu diberi tugas baru, iaitu mengajar mata pelajaran lain, termasuk mata pelajaran bahasa Thai.

Sekarang tidak ada lagi sekolah umum yang mengajar bahasa Melayu. Maksudnya sekolah umum peringkat dasar dan menengah. Bahkan sebaliknya nama-nama kampung dalam bahasa Melayu sudah mula diterjemahkan ke dalam bahasa Thai. Kini, setengah-setengah nama kampung yang berasal dari bahasa Melayu, kalau disebut dalam bahasa asalnya, tidak akan dikenali lagi.

Zaman Gemilang

Sebagaimana telah disebutkan bahawa sekitar 20 tahun yang silam bahasa Melayu pernah diajarkan sebagai mata pelajaran wajib di sekolah umum Thai. Dengan itu banyak badan swasta yang bergerak di bidang persuratan. Salah satu badan yang banyak berjasa dalam hal ini adalah akhbar mingguan *Utusan Selatan*, dalam bahasa Melayu.

Melalui akhbar ini banyak penulis tempatan yang menyalurkan karya tulisannya. Ruang tetap seperti pantun dan sajak mendapat perhatian khusus daripada para pembaca, yang ketika itu (sekitar awal tahun 60-an) semangat kebangkitan bangsa

yang tertindas sedang bergelora di rantau ini.

Persatuan Semangat Pattani merupakan badan budaya yang bergerak cergas di lapangan seni lakon. Sandiwara yang mengisahkan kehidupan di alam Melayu dipertunjukkan di seluruh kawasan yang penduduknya berbahasa Melayu. Ketika itu juga filem-filem Melayu lakonan P. Ramlee, Saloma, Sa'diah, Aziz Ja'afar dan bintang filem sezamannya ditayangkan hingga seminggu lebih di sesebuah pawagam.

Filem-filem Hindustan semasa Neerupa Roy masih muda belia, diterjemahkan langsung dalam bahasa Melayu di semua pawagam. Sehinggakan kalau orang tidak sempat melihat penterjemah yang kumat-kamit di belakang corong pembesar suara akan merasa hairan, melihat bintang filem Hindustan di layar putih bercakap dalam bahasa Melayu.

Itu hanya sekadar beberapa kegiatan yang berkaitan dengan bahasa pada masa dulu. Sekarang segalanya telah berubah. Wayang kulit sebagai salah satu kesenian Melayu, kini corak permainannya juga sudah berubah. Bahasa Melayu yang digunakan oleh dalang bukan lagi bahasa Melayu murni. Bahkan ada dalang Melayu memainkan watak wayang Melayu dalam bahasa Thai. Dikir barat yang dicipta oleh masyarakat Melayu di Selatan Thailand, dengan mengubahsuai dikir hulu itu, sudah tidak lagi menggunakan bahasa Melayu murni. Di sana sini diselitkan bahasa Thai.

Demikian halnya dengan makyung yang merupakan salah satu bentuk kesenian rakyat di kawasan itu sudah dirubah bentuk menjadi menora. Bahasa Melayu dalam menora itu telah diganti dengan bahasa Thai.

Realiti Kini

Penduduk yang berjumlah tiga juta lebih merupakan modal yang amat besar dalam perhitungan perniagaan. Penduduk Cina di Malaysia yang jumlahnya kurang lebih sebesar angka tersebut dapat menerbitkan pelbagai akhbar dalam bahasa Tionghua. Demikian juga masyarakat Tamil, dengan jumlah yang hampir sama juga dapat menerbitkan harian dan mingguan berbahasa Tamil.

Belajar bahasa Melayu 'tidak pasti' akan diperlukan oleh pasaran tenaga kerja di negeri Gajah Putih itu. Tetapi sekadar

untuk menyedapkan perasaan, kiranya kita patut berbangga juga dengan adanya beberapa universiti di negara Thai yang membuka kuliah bahasa Melayu, seperti di Chulalongkorn University, Srinakarinwirot University dan Prince of Songkhla University. Dengan ini sekurang-kurangnya kegiatan pengajian bahasa Melayu tidak terhenti. Sementara lapangan untuk bergerak yang berkaitan dengan bahasa Melayu, seperti media massa dan sebagainya sama sekali tidak ada.

Bagaimanapun satu majalah berbahasa Melayu telah diterbitkan dengan nama *Gema Azan*. Ini pun masih belum dapat dipastikan apakah akan berusia panjang atau segera berkubur, kerana undang-undang yang tidak tertulis menghendaki agar tidak ada media massa berbahasa Melayu.

Peranan Pondok

Berbicara tentang bahasa Melayu di Selatan Thailand, tidak memadai kalau tidak diambil kira peranan pondok, yang telah hidup subur di kawasan ini sejak ratusan tahun lalu.

Memang banyak buku yang membicarakan tentang jasa dan peranan pondok dalam usaha menyebarluaskan agama Islam di Nusantara ini. Tetapi amat sedikit orang menghubungkaitkan kehadiran pondok sebagai salah satu institusi yang cukup besar sumbangannya dalam menyebarkan dan mengembangkan bahasa Melayu. Kerana itulah saya cuba untuk meneroka lapangan yang belum banyak dikupas oleh penulis-penulis kita, khususnya tentang kehidupan pondok di Selatan Thailand.

Mengenai istilah pondok itu sendiri, bagi orang yang pernah menghayati kehidupan dalam lingkungannya, akan tergambar sekian jumlah pelajar dengan wajah lugu menggelilingi seorang tuk guru. Dan biasanya peristiwa seperti itu berlangsung di balai, iaitu tempat yang biasanya digunakan untuk sembahyang berjemaah. Di tempat inilah para pelajar atau 'tuk pake' menimba ilmu pengetahuan dan maklumat tentang Islam. Proses penimbaan ilmu itu berjalan hingga belasan tahun, hingga para pelajar merasa cukup sebagai bekal untuk terjun dalam masyarakat.

Sebelum masyarakat Melayu di Selatan Thailand mengenal sekolah agama atau madrasah seperti yang ada sekarang ini,

pondok merupakan institusi pendidikan Islam dan sebagai pusat mengembangkan bahasa Melayu, juga merupakan pusat penyebaran bahasa Arab. Lebih-lebih lagi setelah tercipta sistem tulisan Jawi dan banyak buku agama ditulis dalam bahasa Melayu (tulisan Jawi), peranan pondok sangat penting dalam menyebarluaskan dan mempertinggikan taraf bahasa Melayu.

Ketika Malaya dijajah oleh Inggeris dan Belanda menakluki bumi Indonesia, lembaga pendidikan agama di rantau ini sedang mencari bentuk. Dalam hal ini, pondok merupakan salah satu bentuk pilihan dengan meniru bentuk yang digunakan di Masjidil Haram Mekah. Seorang alim yang telah lama mempelajari agama di Mekah, pada mulanya memilih daerah permukiman dengan membuat tempat tinggal seadanya. Lalu ramailah para pelajar datang dari jauh dan dekat untuk menuntut ilmu.

Biasanya para pelajar ini akan membuat pondok, sebagai tempat berteduh di sekitar rumah tuk guru. Tujuannya supaya tuk guru dapat mengawasi langsung tingkah lakunya dalam kehidupan sehari-hari.

Walaupun sistemnya masih tradisional tetapi pondok telah banyak menyumbangkan andilnya dalam memperkenalkan dan mengembangkan bahasa Melayu di Selatan Thailand dan kawasan sekitarnya. Terdapat banyak kitab agama yang ditulis oleh ulama Pattani dalam bahasa Melayu. Antaranya seperti Syeikh Daud Abdullah Al Fatoni, Syeikh Ahmad Muhammad Zein Al Fatoni, Syeikh Zainal Abidin Al Fatoni dan Syeikh Muhammad Ismail Daud Al Fatoni.

Syeikh Daud, umpamanya, dengan kitab karangannya *Munyat al-Musalli* dan Syeikh Ahmad Muhammad Zein dengan kitabnya *Faridat al Faried* telah diulang cetak hingga beberapa kali. Kitab-kitab dalam bahasa Melayu kuno ini masih digunakan di pondok-pondok dan surau-surau di Selatan Thailand dan Malaysia hingga sekarang ini.

Pada suatu ketika, pengajian pondok di Selatan Thailand merupakan pusat tamadun pengajian Islam di rantau ini. Ketika hubungan Acheh, Melaka, Kampuchea, Kalimantan, Sumatera dari daerah-daerah tersebut datang ke Selatan Thailand untuk mempelajari ilmu agama.

Selain tuk guru, yang merupakan pemimpin tertinggi, ia dibantu oleh beberapa orang kepala telaah, yang mengajar

kelompok-kelompok kecil. Biasanya kepala-kepala telaah ini hanya mengajar kitab Melayu (Jawi). Kedudukan tuk guru sebagai penguasa tunggal, memegang peranan penting dalam menentukan kitab-kitab yang akan dipelajari oleh para pelajar.

Biasanya kalau disebut pondok, asosiasi kita hanyalah terbayang pada sekelompok pelajar yang hanya mempelajari ilmu agama sahaja. Kalau dibandingkan dengan sistem pendidikan moden sekarang, pengajian pondok tergambar jauh tertinggal di belakang. Para pelajarnya hanya menerima pelajaran agama melalui kitab-kitab berbahasa Arab. Sebenarnya kenyataannya tidaklah sedemikian. Pondok tidak hanya memfokuskan orientasinya kepada akhirat sahaja dengan mengabaikan ilmu-ilmu lainnya.

Umumnya pondok seperti ini terletak di kawasan pedalaman. Ini merupakan suatu bentuk pengasingan diri dari pengaruh luar, khususnya pengaruh negatif, termasuk pengaruh kebudayaan dan bahasa asing. Dilihat dari sudut ini, pondok lebih merupakan benteng untuk mempertahankan keutuhan bahasa Melayu di samping sebagai tempat pengajaran keagamaan.

Sekitar tahun 1600, ketika kerajaan Melayu Pattani masih berkuasa di kawasan itu, pondok-pondok mulai didirikan. Antara satu pondok dengan pondok lain berbeza dari segi spesialisasinya. Terdapat di antaranya tuk guru yang alim dalam ilmu fikah, ada yang alim dalam ilmu usul (ketuhanan) dan ada yang alim dalam ilmu nahu (tatabahasa Arab) dan sebagainya. Walau bagaimanpun, ilmu-ilmu tersebut diajarkan secara seimbang, tidak mengutamakan yang satu dengan mengurangi yang lain.

Di antara pondok yang terkenal seperti Dala, Bermin, Semela, Dual dan Teluk Manak yang turut disertai oleh pelajar-pelajar dari luar negeri seperti Sri Lanka, Burma, Kampuchea, Vietnam, Malaysia, Filipina dan Indonesia (terutama Sumatera). Pelajar-pelajar luar negeri ini yang bukan dari masyarakat berbahasa Melayu tidak mendapatkan sebarang pengecualian. Mereka mesti belajar bahasa Melayu, sebab pengajaran agama hanya disampaikan dengan pengantar bahasa Melayu dengan menggunakan tulisan Jawi.

Mereka yang bukan berasal daripada masyarakat berbahasa Melayu, setelah pulang ke tempat asalnya, sebahagiannya menjadi penyebar bahasa Melayu, seperti yang terdapat di

setengah-setengah kampung di Burma di Kampuchea. Khutbah Jumaat juga disampaikan dalam bahasa Melayu. Padahal jemaah Jumaat di kampung tersebut buta bahasa Melayu. Ini merupakan kesan langsung yang melekat pada pelajar pondok setelah sekian lama bergaul dengan masyarakat berbahasa Melayu. Bahkan terdapat juga pelajar yang pulang ke daerah asal mereka di Kampuchea, membaca kitab-kitab agama dalam bahasa Melayu ketika mengajar orang-orang kampung, iaitu dengan menterjemahkan kitab tersebut ke dalam bahasa asalnya (Kemboja).

Benteng Terakhir

Pondok dalam bentuknya yang tradisional tidak selamanya dapat bertahan. Sama halnya dengan kitab-kitab lama, tidak selamanya sesuai dengan tuntutan zaman. Setelah ulama-ulama tua meninggal dunia, maka zaman baru pun datang. Tempat-tempat pendidikan agama juga berubah bentuk.

Orang-orang yang terdidik secara moden menganggap pendidikan pondok secara tradisional kurang efektif. Maka lahirlah sekolah-sekolah agama dalam bentuk baru (madrasah). Para pelajar diatur secara berkelas sesuai dengan tingkat kecerdasan. Dalam kategori ini, termasuklah sekolah agama Islam (madrasah) di Selatan Thailand yang jumlahnya lebih daripada 300 buah.

Melalui lembaga pendidikan baru ini, kedudukan bahasa Melayu semakin mendapat tempat. Buku-buku bahasa Melayu, dari Malaysia, terutamanya, menjadi buku pegangan mata pelajaran bahasa Melayu. Kendatipun begitu, sebahagian besar daripada guru bahasa tidak dapat mengikuti perkembangan bahasa mutakhir dari negara jirannya. Apalagi jumlah mereka yang pernah mengikuti pendidikan formal mengenai kebahasaan amat sedikit.

Dengan kebolehan seadanya, pelajaran bahsa Melayu tetap diajarkan. Bahkan sejak beberapa tahun kebelakangan ini hampir sebahagian besar buku pelajaran agama dalam bahasa Melayu tidak lagi bergantung pada buku-buku dari luar negeri. Banyak yang diusahakan dengan mengarang dan menterjemahkan sendiri. Buku-buku tersebut dicetak dan dipasarkan di sekolah-sekolah agama yang menggunakan pengantar bahasa Melayu.

Baik pondok dalam bentuknya yang tradisional, mahupun madrasah berjalan pada garis yang sama, iaitu menyebarluaskan pengetahuan agama Islam dan mempertahankan kelangsungan hidup bahasa Melayu. Untuk maksud terakhir ini eksistensi madrasah kini lebih merupakan benteng terakhir setelah mata pelajaran bahasa Melayu dihapuskan dari kurikulum sekolah umum Thai.

Semoga semangat yang berapi-api daripada saudara-saudara sebahasa di rantau ini yang memperjuangkan agar bahasa Melayu menjadi bahasa perhubungan antarabangsa, akan mendorong kami untuk lebih gigih dalam perjuangan kebahasaan.

Bibliografi

Ahmad Darma, "Gerakan Rakyat dalam Pembinaan Bahasa Melayu di Pattani", kertas kerja tambahan untuk Kongres Bahasa dan Persuratan Melayu IV, Kuala Lumpur 7 – 10.

Hassan Haji Mohd. Zein, "Sumbangan Pondok Pesantren Al-Ma'hadul Islami Terhadap Kehidupan Keagamaan Masyarakat Desa Bataskubu, Mayor, Patani, Thailand", skripsi untuk memperoleh gelar sarjana dalam Ilmu Tarbiah, IAIN – Suka Yogyakarta.

Laporan seminar penyelenggaraan Pusat Pengajian Islam, Universiti Songkhalanakarin, 27 – 29 Mei 1983.

Muhammad Othman Muhammady, "Institusi Pondok: Benteng yang Masih Kebal Mempertahankan Akidah dan Sunnah", Majalah *Pengasuh*, bilangan 478.

Mohd. Zamberi A. Malik, "Perkembangan Dakwah Islamiyah di Pattani", Majalah *Dakwah* (Yadim), Mei 1985.

HIKAYAT POCUT MUHAMMAD: KARYA SASTERA MELAYU ACHEH YANG BERNILAI TINGGI, SUMBANGANNYA KEPADA PENGEMBANGAN KESUSASTERAAN MELAYU INDONESIA

A. Hasjmy
(Indonesia)

Pendahuluan

DALAM kesempatan ini, saya bermaksud memperkenalkan sebuah karya sastera Melayu Acheh bernama *Hikayat Pocut Muhammad,* yang mana nilai sastera dan kandungannya adalah sangat tinggi dan menarik perhatian para sarjana Barat dan para sarjana dari Indonesia sendiri.

Terlebih dahulu biarlah saya jelaskan erti hikayat dalam kesusasteraan Melayu Acheh dan hal-hal yang berkaitan dengannya. Menurut Dr. Hoesain Djajadiningrat, hikayat mempunyai dua makna, iaitu:

(a) cerita sejarah dan

(b) sebuah bentuk dari kesusasteraan Melayu Acheh.[1]

Hikayat merupakan cerita sejarah, bentuknya "prosa dan ditulis dalam bahasa Melayu Pasai (yang dalam perjalanan sejarah, dikenal sebagai bahasa Melayu Riau). Contohnya ialah, seperti *Hikayat Acheh* dan *Hikayat Raja-Raja Pasai.*

---

[1]Dr. Hoesein Djajadiningrat, *Atjehsch-Nederlandsch Woodenboek Deel I,* hlm 584-585.

Hikayat-hikayat, sebagai cerita sejarah yang berbentuk prosa mahupun sebagai karya sastera yang berbentuk puisi, semuanya ditulis dengan huruf Arab Melayu atau tulisan 'Jawou' (tulisan Jawi), sehingga ia menjadi khazanah perpustakaan yang kekal sampai sekarang. Di samping berserakan atau tidak terpelihara di rumah-rumah, kebanyakannya juga telah musnah dalam masa terjadi peperangan yang berjalan puluhan tahun lamanya di antara Kerajaan Acheh Darussalam dengan kerajaan Belanda. Didapati banyak bahan-bahan atau khazanah itu telah diangkut ke negeri Belanda.

Kalau melihat kepada isi kandungannya, secara garis besar hikayat itu dapatlah dibahagi kepada:

1. Hikayat Agama
2. Hikayat Sejarah
3. Hikayat Safari
4. Hikayat Peristiwa
5. Hikayat Jihad
6. Hikayat Cerita (novel).

Yang dimaksudkan dengan Hikayat Agama, ialah hikayat berisi berbagai ajaran agama Islam seperti hukum-hukum, akhlak, tasawuf, falsafah dan sebagainya. Sebagai contoh, seperti *Hikayat Sifeut Duapuluh*.

Hikayat Sejarah pula ialah hikayat berisi sejarah masa lampau, baik sejarah Islam mahupun sejarah lainnya. Seperti yang dapat dicontohkan ialah, *Hikayat Hasan-Husin, Hikayat Perang Badar* (Perang Badar Kubra) dan *Hikayat Eelia Tujooh* (Aulia Tujuh atau Ashaful Kahfi).

Hikayat Safari adalah sebuah hikayat yang menceritakan kisah perjalanan. Ia adalah seperti *Hikayat Maleem Dagang* yakni sebuah hikayat yang meriwayatkan lawatan Armada Cakra Donya di bawah Sultan Iskandar Muda yang menuju ke Melaka untuk memerangi soldadu Portugis.

Hikayat Peristiwa pula menceritakan tentang sesuatu peristiwa atau kejadian. Seperti *Hikayat Perang Kompeuni*, ia mengisahkan peperangan yang dahsyat di antara kerajaan Acheh Darussalam dengan kerajaan Belanda. Sementara *Hikayat Pocut Muhammad* pula mengisahkan perang saudara sewaktu

Acheh berada di bawah perintah Dinasti Syarif.

Hikayat Jihad ternyata mempunyai isi kandungan yang mampu menaikkan semangat berjihad untuk melawan pihak musuh. Contohnya ialah seperti *Hikayat Perang Peuringgi*, ia dikarang pada sekitar akhir abad ke-XIII Masihi. *Hikayat Perang Peuringgi* ini berupaya membakar semangat rakyat Acheh untuk berperang melawan penjajah Portugis. Dan yang paling terkenal daripada hikayat jenis ini ialah *Hikayat Perang Sabi* yang mana sebahagian besarnya adalah berisi ayat-ayat dan hadis-hadis Jihad. Ayat-ayatnya yang puitis itu dapat membangkitkan semangat berperang kepada rakyat Acheh untuk melawan penjajah Belanda. Melaluinya rakyat Acheh sanggup berperang puluhan tahun lamanya dan Acheh tidak pernah menyerahkan kedaulatannya kepada penjajah Belanda.

Hikayat Cerita kebanyakannya adalah berisi cerita percintaan. Ia adalah jenis roman (novel) dan bentuknya ialah sama ada roman fiksi mahupun roman sejarah. Hikayat dalam jenis ini banyak sekali dan sekadar contoh ialah seperti *Hikayat Putrou Perkison, Hikayat Banta Beransah, Hikayat Yu Palingham* dan lainnya.

Termasuk dalam jenis ini, hikayat roman melukiskan keadaan zaman pada sesuatu dinasti dalam kerajaan Acheh. Sebagai contoh, seperti *Hikayat Nun Parisi* ia menceritakan keadaan kerajaan Samudra/Pasai sewaktu di bawah pemerintahan Sultan Malikus Salih. Sementara *Hikayat Putrou Gumbak Meueh* pula menceritakan keadaan kerajaan Acheh Darussalam berada di bawah pemerintahan Ratu Safistuddin.

Seorang sarjana Belanda yang terkenal yakni Dr. C. Snouck Hurgronje telah menulis huraian yang cukup jelas tentang hikayat dalam kesusasteraan Melayu Acheh.[2]

Ciri-ciri Khas Hikayat Acheh

Ajaran Islam yang telah menjadi darah daging bagi rakyat Acheh ternyata telah mempengaruhi seluruh kehidupan dan penghidupannya termasuk bidang kesusasteraan. Jiwa keislaman jelasnya sudah menjadi ciri khas di dalam hikayat atau kesusasteraan Melayu Acheh.

---

[2]Dr. C. Snouck Hurgronje *De Atjehers, deel II*, hlm. 79, 81, 126, 127, 129.

Di antara beberapa hal yang menjadi ciri khas di dalam hikayat-hikayat Acheh ialah:

1. Ia dimulai dengan Bismillah.

   Hikayat itu selalu dimulai dengan nama Allah atau dengan *bismillahir rahmanir rahim*. Cara sedemikian menjadi suatu kelaziman bagi para pengarang Islam. Kemudian barulah diiringi dengan pujian kepada Allah s.w.t., selawat kepada Rasul-Nya dan selanjutnya dilengkapi dengan sifat-sifat Allah dan tugas-tugas Nabi Muhammad.

2. Tokoh-tokoh Utama Manusia Bersikap Taat

   Tokoh-tokoh utama yang mengambil bahagian dalam sesebuah hikayat selalunya digambarkan sebagai manusia yang taat kepada Allah, berakhlak mulia, berwatak seorang pahlawan, berhati budiman serta berpendidikan agama yang sempurna. Antaranya dinyatakan juga bahawa tokoh-tokoh utama di dalam hikayat itu dari sejak kecil lagi sudah dapat menghafal al-Quran. Dia juga telah mempelajari dan menguasai berbagai-bagai kitab agama seperti ilmu hikmat, ilmu mantera dan ilmu memerintah (ilmu politik).

3. Pengaruh Sasterawan Perang

   Syair-syair karya para sasterawan perang di zaman Nabi, seperti karya-karya Hassan bin Sabit, Ka'ab bin Malik dan Abdullah bin Rawahah, telah mempengaruhi sejumlah ulama sasterawan Melayu Acheh. Kesannya yang jelas ialah mereka itu tampil sebagai penyair perang terkenal dalam arena kesusasteraan Melayu di Nusantara ini.

Mereka itu ialah seperti Tengku Muhammad Pantee Kulu, Abdul Karim (Do Karim), Tengku Chik Abbas Kutakarang, Tengku Muhammad Saman Tiro dan lain-lainnya. Hasil karya sastera (hikayat) mereka itu pernah muncul pada zaman yang bernama "Epic Era" (Masa Kepahlawanan). Dari merekalah

lahir *kesusasteraan epos* (hikayat jihad) yang telah menggemparkan dunia penjajah sebagai contoh:

a. *Hikayat Perang Peringgi*

Ia dicipta menjelang akhir abad XIV Masihi. Ia adalah sebuah karya sastera perang yang bertujuan untuk membangkitkan semangat berjihad di kalangan rakyat Acheh untuk melawan Portugis. Portugis di masa itu telah menjajah Melaka dan beberapa tempat lainnya di Semenanjung Tanah Melayu dan juga telah menduduki beberapa tempat di pantai Acheh.

b. *Hikayat Perang Kompeuni.*

Hikayat itu dicipta oleh seorang ulama pahlawan bernama Abdul Karim, yang kemudian lebih dikenal dengan sebutan Do Karim. Hikayat tentang Perang Acheh itu dikarang menjelang akhir abad ke-XIX Masihi.

c. *Hikayat Perang Sabil*

Sebuah hikayat yang dicipta menjelang akhir abad ke-XIX Masihi oleh Tengku Chik Muhammad Pantee Kulu. Ia dikarang khusus untuk membangkitkan semangat perang sabil rakyat Acheh melawan penjajah Belanda. Dan menurut penilaian beberapa orang yang ahli, *Hikayat Perang Sabil* kalau tidak melebihi, sekurang-kurangnya menyamai *Illiad and Odyssy,* yakni karya sastera epos oleh pujangga Homerus di zaman "Epis Era" Yunani sekitar tahun 700 hingga 900 Sebelum Masihi.

Dari huraian-huraian di atas, jelaslah bahawa kesusasteraan Melayu Acheh pada hakikatnya adalah *Kesusasteraan Islam,* atau setidak-tidaknya kesusasteraan yang berjiwa dan bersemangat Islam. Berdasarkan huraian di atas, tidak dapat diragukan lagi bahawa kesusasteraan Melayu Acheh yang bersemangat dan berjiwa Islam itu telah memberi sumbangan yang cukup besar bagi pembinaan bahasa dan kesusasteraan Melayu Indonesia.[3]

---

[3]A. Hasjmy, *Sumbangan Kesusasteraan Aceh Dalam Pembinaan* Kesusasteraan Indonesia, hlm 92-116.

Hikayat Pocut Muhammad sebagai sebuah Karya Sastera Besar tidak akan dapat difahami dan dihayati sebaik-baiknya, kalau kita tidak mengetahui sekadarnya tentang sejarah kerajaan Acheh Darussalam (salasilah beberapa orang sultannya) di zaman Acheh mengalami kemunduran. Dalam *Hikayat Pocut Muhammad* banyak kita temui kata-kata hikmat, ungkapan-ungkapan falsafah, ulasan-ulasan politik dan kias-kias kemasyarakatan, yang berhubung dengan pemerintahan atau dengan politik raja-raja yang memerintah. Terjadi "perang saudara" pada waktu Tanah Acheh di bawah pemerintahan Dinasti Syarif, tidaklah secara mendadak, tetapi pada hakikatnya ia mulai membenih pada akhir Dinasti Ratu. Untuk memudahkan pemahaman dan penghayatan *Hikayat Pocut Muhammad* yang saya bicarakan ini, maka diturunkan sekilas lintas salasilah para sultanah dari Dinasti Ratu dan para sultan dari Dinasti Syarif. Salasilah itu adalah semasa meletusnya Perang Saudara di Acheh, sebagaimana yang diceritakan dengan jelas dan indah oleh ulama sasterawan, Tengku Lam Rukam.

Latar Belakang Sejarah

Hikayat *Pocut Muhammad* erat sekali hubungannya dengan sejarah kerajaan Acheh Darussalam dari sejak zaman menurunnya. Sebagaimana yang diakui bahawa kerajaan Acheh Darussalam telah mencapai keemasannya di zaman pemerintahan Sultan Iskandar Muda Darma Wangsa Perkasa Alam Syah iaitu pada tahun 1016 hingga 1045 Hijrah atau bersamaan 1607 hingga 1636 Masihi. Setelah itu zaman kegemilangan terus menurun, lebih tepatnya setelah mangkat Sultanah Seri Ratu Tajul Alam Safiatuddin Johan Berdaulat. Memang telah menjadi "sunnatullah" bagi makhluk-Nya, dimulai dari tiada menjadi ada; dari kecil menjadi dewasa dan jaya; kemudian menjadi tua dan tua bangka keadaannya menjadi lemah, baik rohani ataupun jasmani; dalam dirinya kemudian berkecamuk berbagai-bagai penyakit seperti kecerewetan dan pertentangan kehendak serta keinginan yang tumbuh silih berganti.

Demikianlah keadaannya dengan kerajaan Acheh Darussalam di zaman kemundurannya; pertentangan dan permusuhan merajai kehidupan bangsa, faham sesat bermaharajalela,

rebut kekuasaan sering terjadi dan "ajaran agama Islam" yang menjadi landasan utama bagi kebesaran Acheh di masa mula dan jayanya, sudah tidak diendahkan lagi.

Untuk lebih menghayati *Hikayat Pocut Muhammad,* maka kami berasa amat besar gunanya kalau dalam analisis kami tentang hikayat tersebut didahului oleh suatu latar sejarah, yang kamu mulai sejak pemerintahan para Ratu.

Fahaman Wujudiah

Dalam masa pemerintahan Sultan Mughaiyat Syah Iskandar Sani, iaitu dari tahun 1045 hingga 1050 Hijrah bersamaan 1636 hingga 1641 Masihi, telah berkembang biak di Acheh satu fahaman yang bernama "Fahaman Wujudiah". Fahaman Wujudiah ialah suatu fahaman tentang tauhid dari kaum Syiah oleh sekumpulan yang berfahaman paling ekstrem. Fahaman Wujudiah, pada asalnya ialah "Wahdatul Wujud", mengandungi pengertian bahawa alam ini adalah ciptaan dari bahagian ketuhanan itu sendiri. Ia terjadi laksana buih pada puncak ombak dan ia sama dengan teori "pantheism" (serba-dewa) atau "monoteism" (serba esa).

Lawan daripada fahaman "Wuhdatul Wujud" ialah "Wahdatusy Syuhud" yang bererti bahawa alam yang baharu ini, adalah sebagai kesaksian dari adanya Tuhan. Fahaman ini dianuti oleh kaum ahli sunah waljamaah.

Keduanya, fahaman ini telah tumbuh dari sejak abad pertama Hijrah. "Wahdatul-Wujud" pada umumnya dianuti oleh sekumpulan aliran politik Syiah. Sementara faham "Wahdatusy Syuhud" pula dianut oleh aliran politik ahli sunah waljamaah.

Golongan-golongan politik Syiah dan ahli sunah telah ikut merebut kekuasaan politik semenjak berdirinya kerajaan Islam Peureulak iaitu pada tahun 225 Hijrah bersamaan 840 Masihi, dan kerajaan Islam Samudera/Pasai pada tahun 433 Hijrah bersamaan 1042 Masihi hingga kepada tertubuhnya kerajaan Acheh Darussalam. Setiap golongan itu secara silih bergantinya telah dapat merebut kekuasaan ataupun berupaya mempengaruhi pada penguasanya.

Kerana itulah, terjadi pula suatu pertentangan yang dahsyat di antara faham "Wahdatul Wujud" oleh golongan Syiah dengan faham "Wahdatusy Syuhud" sebagaimana yang

diikuti oleh golongan ahli sunah.

Pertentangan yang mulanya melulu kerana hendak merebut kekuasaan politik, lama-kelamaan berubah menjadi pertentangan akidah, bahkan akhirnya faham "Wahdatul Wujud" menjurus ke arah kesesatan atau penyesatan. Bahkan juga ke arah kekufuran, seperti yang kemudiannya "fahaman Wujudiah" di Acheh terkenal dengan nama "Saleek Buta".

Perkembangan lebih lanjut tentang fahaman "Saleek Buta" ini telah dapat dipatahkan oleh Sultan Iskandar Sani, dengan bantuan seorang ulama besar atau Qadil Malikul Adil atau Mufti Besar Kerajaan Acheh Darussalam, iaitu Syeikh Nuruddin Ar Raniri, yang datang ke Acheh untuk kali keduanya pada hari Ahad 1 Muharam 1047 Hijrah bersamaan 1638 Masihi.

Pemerintahan Para Ratu

Setelah mangkat Sultan Mughayat Syah Iskandar Sani iaitu pada 7 Zulkaedah tahun 1050 Hijrah bersamaan 15 Februari tahun 1641 Masihi, maka Acheh selama empat kali berturut-turut telah diperintah oleh ratu (sultanah), dan yang paling lama di antara mereka ialah *Ratu Safiatuddin.*

Ratu Safiatuddin

Seri Ratu Tajul Alam Safiatuddin Johan Berdaulat yang memerintah dalam tahun 1050 hingga 1086 Hijrah bersamaan 1641 Masihi, adalah seorang raja wanita yang terbesar dalam sejarah dunia. Dalam menjalankan pemerintahan, ratu dibantu sepenuhnya dan Qadli Malikul Adil, Syeikh Nuruddin Ar Raniri, sehingga usaha beberapa ulama Wujudiah yang mengatakan tidak sahnya raja wanita tidak mencapai hasil yang bererti usaha itu dijayakan lagi apabila rakyat mengetahui bahawa "kaum Wujudiah" semata-mata dipergunakan sebagai alat oleh segelintir politikus *adventure* yang ingin merebut kekuasaan.

Segala alasan kaum politikus Wujudiah yang menentang perlantikan raja wanita, dapat ditolak oleh Syeikh Nuruddin bin Ali bin Hasanji bin Muhammad Hamid Ar Raniri, kerana beliau memang seorang ulama besar yang mempunyai pengetahuan luas dalam segala bidang yakni politik, sejarah, tafsir, hadis, fikah, falsafah atau mantik, tasawuf dan sebagainya.

Untuk menolak kefahaman atau alasan mereka, beliau telah mengarang banyak kitab. Di antara dan yang terpenting untuk mengatasi masalah ini ialah *Kitab At-Tibjan*. Ia adalah sebuah kitab yang sangat popular di Acheh. Baik kerana alasan politik ataupun kerana alasan akidah, Ratu Safiatuddin tidak ragu-ragu untuk mengambil tindakan keras dan tegas terhadap kaum Wujudiah. Kitab-kitab karangan kaum Wujudiah adalah dilarang untuk dibaca oleh umum. Sungguhpun demikian, fahaman Wujudiah tetap menjalar di Acheh, terutama sekali di daerah-daerah yang jauh dari ibu kota, seperti di Sumatera Barat, Sumatera Selatan, Sumatera Timur dan di Tanah Melayu. Disebabkan tidak berhasil di Acheh, kaum Wujudiah telah membuat pengaduan tentang sikap "raja wanita" itu kepada Syarif dan Qadli Mekah. Malangnya pengaduan mereka itu tidak memberikan apa-apa hasil.

Setelah lebih kurang 24 tahun menetap di Acheh, maka Syeikh Nuruddin Ar Raniri kembali semula ke Gujerat, iaitu tempat kelahirannya. Masa 24 tahun tinggal di Acheh itu dipergunakan dengan sebaik-baiknya untuk berbakti. Di samping membantu ratu dan mengembangkan dakwah Islamiah, beliau telah mengarang hampir 30 buah kitab, dalam berbagai-bagai bidang ilmu. Suatu hasil karyanya yang terbesar ialah *Bustanus Salatin.*

Kepergian Syeikh Nuruddin dari kehidupan negara dan masyarakat di Acheh telah diganti pula oleh seorang ulama besar, negarawan dan ahli hukum terbesar iaitu Syeikh Abdurrauf Fansuri. Beliau lebih dikenali dengan Lakab Teungku Sying Kuala.

Sebelum secara rasmi menggantikan Syeikh Nuruddin Ar Raniri sebagai Qadli Malikul Adil atau Mufti Besar kerajaan Acheh Darussalam, Syeikh Abdurrauf Syah Kuala dengan menyamar, telah mengelilingi Acheh dan wilayah-wilayah perlindungannya untuk membanteras fahaman Wujudiah. Usaha secara diam-diam ini ternyata amat berhasil sekali, kerana ia dilakukan dengan cara yang amat bijaksana.

Seperti halnya dengan Syeikh Nuruddin Ar Raniri, Syeikh Abdurrauf di samping membantu Ratu Safiatuddin dan ratu-ratu penggantinya, beliau juga telah mengarang banyak kitab-kitab yang menyentuh berbagai-bagai masalah. Di antaranya yang sangat termasyhur ialah *Kitab Miraatuth Thullab* iaitu sebuah kitab hukum yang terbesar dalam zamannya dan *Tafsir Turj*

manul Mustafid, sebuah tafsir al-Quran yang pertama dalam bahasa Melayu.

Setelah memerintah selama 36 tahun, Seri Ratu Tajul Alam Safiatuddin mangkat pada hari Selasa tanggal 1 Syaaban tahun 1086 Hijrah, bersamaan 23 Oktober 1675 Masihi.

Ratu Naqiyatuddin

Setelah mangkat Ratu Safiatuddin, dinobatlah anak angkatnya Naqiyatuddin menjadi sultanah (raja) dengan gelar lengkapnya Seri Ratu Nurul Alam Naqiyatuddin, yang memerintah dalam tahun 1086 hingga 1088 Hijrah.

Dengan petunjuk-petunjuk dari Qadli Malikul Adil Syeikh Abdurrauf Syiah Kuala, maka Sultanah Naqiyatuddin mengadakan berberapa perubahan atau pembaikan terhadap *Qanum Meukuta Alam* (Dustur Kerajaan Acheh Darussalam). Perubahan dirasakan amat perlu oleh kerana keadaan dalam negara telah banyak mengalami perubahan. Di antara perubahan-perubahan penting yang dilakukan ialah:

1. Hak mengangkat dan memasukkan sultan agar berada dalam kekuasaan empat pejabat tinggi kerajaan yakni sebagai –

   a. Panglima XXVI Mukim, yang bergelar Seri Imeum Muda Panglima Cut Ooh.
   b. Panglima XXV Mukim, yang bergelar Seri Seutia Ulama.
   c. Panglima XXII Mukim, yang bergelar Seri Muda Perkasa Panglima Polem.
   d. Qadli Malikul Adil atau Mufti Besar Kerajaan.

2. Seseorang yang dinobatkan menjadi sultan haruslah membayar "Jinamee dan dapha", masing-masing iaitu

   a. jinamee sebanyak tiga puluh dua kati emas murni.
   b. dapha sebanyak enam belas ribu wang emas (dirham).

   Jinamee dan dapha sebanyak yang tersebut di atas, dibahagi kepada masing-masing panglima sepuluh

kati emas dan lima ratus wang emas, sedangkan kepada Qadli Malikul Adil pula diberikan sebanyak dua kati emas dan seribu wang emas.

3. Seorang sultan baru, hanya boleh diangkat setelah nyata mangkatnya atau makzulnya sultan yang terdahulu.
4. Daerah-daerah yang langsung diperintah sultan ialah Daerah Kraton Daruddunia, Mukim Masjid Raya, Mukim Lueng Bata, Mukim Pagar Ayee, Mukim Lam Sayuen, Gampoong Paneee, Gampoong Jawa, Gampoong Peulanggahan dan Mukim Meruraka.
5. Wilayah-wilayah luar Acheh Payeek, pimpinan pemerintahan (Uleebalang-Uleebalang, Keujruen-Keujruen dan lain-lain diangkat oleh sultan dengan Sarakata sultan yang bercap Sikurreueng, menurut pangkat dan gelarnya masing-masing.
6. Untuk seluruh wilayah kerajaan, urusan luar negeri dan pertahanan, tetap berada dalam wewenang sultan (Pemerintahan Pusat).

Kaum Wujudiah yang sejak semula menentang kerana mengangkat wanita menjadi raja, terus melanjutkan penentangan mereka terhadap Ratu Naqiatuddin yang telah diangkat menjadi sultanah Acheh. Kerana pengaruh Syeikh Abdurrauf yang cukup besar untuk mematah kan penentangan mereka, maka mereka hanya bergerak di bawah tanah. Pergerakan secara rahsia tetap membahayakan dan pada satu waktu nanti akan meledakkan perasaan marah atau mungkin dengan satu perang saudara.

Di antara hasil sabotaj Wujudiah yang nyata ialah apabila mereka membakar Keraton Darud-Dunia, istana, peratna sembah dan Masjid Baitur Rahman.

Setelah memerintah untuk tempoh dua tahun, pada hari Ahad tanggal 1 Zulkaedah 1088 Hijrah bersamaan 23 Januari 1678 Masihi, Seri Ratu Naqiatuddin telah pulang ke rahmatullah.

Ratu Zakiyatuddin

Setelah Ratu Naqiyatuddin mangkat, dinobatlah Zakiyatuddin menjadi sultanah Acheh dengan gelar Seri Ratu Zakiyatuddin Inayat Syah. Tentang turunan dari Ratu Zakiyatuddin, masih dipertentangkan orang; riwayat yang agak muktamad menyatakan bahawa Zakiyatuddin adalah anak Ratu Safiatuddin dari suami yang kedua, iaitu Seri Raja Muhammad Syah Panglima Cut Ooh; demikian pula Ratu Kemalat Syah.

Ratu Zakiyatuddin adalah seorang negarawan yang bijaksana dan mempunyai pengetahuan yang luas dalam berbagai-bagai bidang. Ratu Zakiyatuddin menguasai dengan baik bahasa Arab, bahasa Parsi, bahasa Urdu, bahasa Sepanyol dan bahasa Belanda. Yang mengajar ratu bahasa-bahasa Barat itu ialah seorang wanita Belanda yang bekerja di Istana Kraton Darud Dunia sebagai sekretari sultanah.

Penobatan Zakiyatuddin menjadi sultanah didukung sepenuhnya oleh Syeikh Abdurrauf.

Golongan Wujudiah yang diperalat oleh golongan politik yang tamak kuasa, terus mengadu kepada Syarif Mekah tentang raja perempuan di Acheh, sehingga Syarif Mekah akhirnya mengirim sebuah delegasi ke Acheh.

Dalam tahun 1092 Hijrah bersamaan 1681 Masihi, rombongan utusan Syarif Mekah tiba di Banda Acheh Darussalam, di mana mereka diterima oleh Ratu Zakiyatuddin dengan segala kebesaran. Mereka kagum melihat kemakmuran Banda Acheh sebagai satu kota *internasional*.

Kehairanan mereka tambah dahsyat lagi iaitu sewaktu mereka diterima menghadap ratu di Istana Darud Dunia. Di sana mereka dapati pasukan pengawal kehormatan adalah terdiri daripada perajurit wanita yang menunggang kuda. Mereka memakai pakaian yang tidak melanggar ketentuan-ketentuan agama Islam. Ratu menerima mereka dari balik tabir kain sutera tipis warna kuning yang berumbai-umbai. Percakapan berjalan lancar dalam bahasa Arab tanpa menggunakan khidmat jurubahasa. Pada waktu itu, istana yang dahulunya terbakar telah dibina kembali. Begitu juga halnya dengan masjid Baitur Rahim.

Selama setahun mereka telah menjadi tetamu kerajaan. Dan pada waktu mereka akan kembali ke Mekah, ratu memberikan hadiah-hadiah yang amat banyak dan amat bernilai. Di

antara hadiah itu adalah untuk Syarif Mekah, serta hadiah khusus untuk Masjidil Haram dan Masjid Murnawarah di Madinah. Turut serta dalam rombongan utusan Syarif Mekah itu ialah dua orang syarif bersaudara bernama Syarif Hasyim dan Syarif Ibrahim.

Selama mereka tinggal di Acheh, beberapa orang pembesar yang antiraja perempuan telah mengadakan pakatan sulit dengan kedua-dua syarif bersaudara tersebut. Mereka memujuk kedua-dua syarif ini agar menetap di Acheh, untuk nanti dapat diangkat menjadi sultan menggantikan raja perempuan.

Pujukkan yang dibayangkan dengan jawatan yang besar itu telah menarik hati mereka. Sehinggalah waktu rombongan utusan akan kembali ke Mekah, Syarif Hasyim dengan adiknya Syarif Ibrahim meminta izin untuk tinggal lebih lama di Acheh dengan alasan hendak mengajar agama Islam.

Kemudian bersama-sama dengan para pembesar yang antiraja wanita, mereka bekerja menghasut rakyat untuk menentang penobatan raja wanita selanjutnya. Hanya setelah memerintah selama sepuluh tahun lamanya, pada hari Ahad tanggal 8 Zulhijah 1098 Hijrah bersamaan 3 Oktober 1688 Masihi Seri Ratu Zakiyatuddin Inayat Syah mangkat.

Ratu Kamalat Syah

Setelah mangkat Ratu Zukiyatuddin, maka dinobatkan adiknya menjadi raja, iaitu Ratu Kamalat Syah. Menurut satu riwayat, bahawa Syarif Hasyim kemudian mengahwini Kamalat Syah, mungkin untuk mempercepat tercapai maksudnya yang ingin menjadi sultan Acheh; sedangkan adiknya Syarif Ibrahim berkahwin pula dengan salah seorang puteri istana yang lain.

Kaum antiraja perempuan yang memperalat orang-orang Wujudiah mempergunakan kesempatan ini dengan sebaik-baiknya, di mana mereka mengulangi pengaduannya kepada Syarif Mekah yang dalam rahsia disokong oleh kedua-dua Syarif bersaudara, sehingga akhirnya berhasil juga dengan datang surat dari mufti yang menegaskan tidak sahnya wanita menjadi raja.

Surat mufti Mekah ini dirundingkan dalam kalangan para pembesar negara, yang di dalamnya telah masuk dua orang syarif bersaudara, sehingga keputusan musyawarah dimenangkan oleh kaum antiraja wanita. Dan pada hari Rabu tanggal 20

Rabiulakhir 1109 Hijrah bersamaan 1 Oktober 1699 Masihi Seri Ratu Kamalat Syah dimakzulkan dari takhta kerajaan Acheh Darussalam, dan sebagai gantinya dinobatkan suaminya Syarif Hashim.

Perlu dicatatkan, bahawa pada akhir masa jawatan Ratu Kamalat Syah, Syeikh Abdurrauf Syiah Kuala telah pulang ke rahmatullah dalam usia hampir seratus tahun. Selama hayatnya beliau terus meneruskan menjadi Qadli Malikul Adil atau Mufti Besar kerajaan Acheh Darussalam, sejak dari Ratu Safiatuddin sampai kepada Ratu Kamalat Syah. Mungkin kalau Syeikh Abdurrauf masih hidup, Ratu Kamalat Syah tidak akan dapat diturun takhta.

Syeikh Abdurrauf telah mempusakai dua orang muridnya yang sangat terkenal, iaitu:

1. Abdurrahim Maharaja Lila bin Teungku Zainal Abidin bin Maharaja Daeng Mansur Teungku Chik Di Reubee bin Maharaja Diraja bin Sultan 'Aidil Mukammil Riayat Syah III.
2. Syarif Muda Badrul Munir bin Sultan Jamalul Alam Syarif Hasyim Jamalullail.

Kepada kedua-dua mereka, Syeikh Abdurrauf pernah mewasiatkan agar mereka jangan bermusuh-musuhan dan hendaklah selalu mengadakan hubungan silaturahim, antara satu sama lain dengan cara bermisan-misan.

Pemerintahan Para Syarif

Dengan dimakzulkan Seri Ratu Kamalat Syah, maka berakhirlah Dinasti Ratu dalam kerajaan Acheh Darussalam, dan dimulai dengan Dinasti Syarif yang datang dari Mekah, iaitu:

Syarif Hasyim

Syarif Hasyim dinobatkan untuk menggantikan isterinya Kamalat Syah yang telah dimakzulkan, yang dia sendiri memainkan peranan penting dalam menjatuhkan isterinya, dengan gelar Sultan Syarif Hasyim Jamalullail.

Beliau hanya tiga tahun di atas takhta kerajaan, kerana pada hari Sabtu tanggal 17 Ramadan 1113 Hijrah bersamaan 15 Februari 1702 Masihi beliau dipecat dari takhta kerajaan.

Syarif Lamtui

Setelah empat belas hari Syarif Hasyim dimakzulkan, maka barulah dapat dinobatkan Syarif Lamtui, putera Syarif Ibrahim yakni adiknya Syarif Hasyim. Penobatan ini telah menimbulkan tentangan hebat daripada sebahagian rakyat, terutama daripada putera Syarif Hasyim sendiri yang juga telah dewasa, iaitu Syarif Muda Badrul Munir. Dan terjadilah perang yang dahsyat di antara dua saudara sepupu itu yang mana ayah mereka adalah datang dari Mekah dan sama-sama ingin menduduki kerusi kesultanan Acheh.

Peperangan diakhiri dengan kekalahan Syarif Lamtui yang selama menjadi raja bergelar Sultan Perkasa Alam Syarif Lamtui. Beliau berkuasa sehingga pada tanggal 17 Ramadan 1115 Hijrah hingga Ogos 1703 Masihi. Sultan yang bergelar "Perkasa Alam" itu akhirnya dapat diturunkan dari takhta kerajaan.

Syarif Muda

Setelah Sultan Perkasa Alam Syarif Lamtui dimakzulkan, maka Acheh, telah tiga bulan tidak mempunyai raja, dan barulah dalam bulan Zulhijah 1115 Hijrah bersamaan November 1703 Masihi dapat dinobatkan Syarif Muda menjadi raja dengan gelar Sultan Jamalul Alam Badrul Munir.

Dalam masa pemerintahan Sultan Jamalul Alam Badrul Munir telah diangkat oleh Maharaja Ahmad Syah bin Maharaja Lila menjadi Syahbandar kerajaan Acheh Darussalam dengan gelar Orang Kaya Maharaja Lila.

Sultan Perkasa Alam berasa dirinya tidak disokong oleh seluruh rakyat. Hal ini ternyata sewaktu terjadi peperangan di antara dia dengan saudara sepupunya dan orang yang dapat dipercayai benar ialah Orang Kaya Maharaja Lila Ahmad Syah sahaja. Untuk memperkuatkan kedudukannya, baginda telah mengupah seramai seribu orang tentera upahan atau bangsa asing untuk menjadi askarnya. Di antara mereka itu ada yang bukan beragama Islam.

Untuk urusan perdagangan, sama ada dalam ataupun luar negeri kepercayaan diberikan kepada seorang Belanda bernama Daniel dan seorang Arab bernama Ambal. Kedua-dua mereka inilah terkenal sebagai pengeruk kekayaan Acheh. Pada waktu itu kekuasaan sultan ternyata amat lemah sekali. Hal itu

ternyata bila mana segala urusan pemerintahan dalam yang praktik dilaksanakan oleh para hulubalang dari bangsa masing-masing. Pertahanan negara adalah tersangat lemah. Beberapa wilayah negara diluar Acheh telah dapat dikuasai oleh pihak Belanda.

Kelemahan pemerintahan itu telah mencetuskan kekacauan di dalam negeri. Panglima Sagi dan Qadli Malikul Adil telah bangun menentang baginda dan akibatnya terjadilah peperangan di antara pasukan sultan dengan pasukan ketiga Panglima Sagi. Hal ini terjadi pada akhir tahun 1117 Hijrah dan oleh kerana tidak tahan dengan desakan pasukan para Panglima Sagi, akhirnya Sultan Badrul Munir meninggalkan Kraton Darud Dunia dan menyerahkan pertahanannya kepada Maharaja Lila Ahmad Syah.

Keadaan di dalam negara semakin bertambah kacau. Selama 22 tahun selanjutnya, Acheh mengalami kekacauan yang tiada taranya dan pembunuhan dan rompakan terjadi di mana-mana sahaja. Sekalipun dalam musyawarah Lhok Nga, Sultan Jamalul Alam Badrul Munir telah dimakzulkan, namun kenyataan sebenarnya ialah mereka tidak berupaya melantik sultan yang baru. Keadaan menjadi semakin rumit apabila beberapa orang diangkat menjadi sultan oleh golongan masing-masing. Perlantikan itu tidak diakui oleh ketiga Panglima Sagi.

Sultan Makzul Jamalul Alam Badrul Munir akhirnya terpaksa melarikan diri ke Pidie apabila ketiga Panglima Sagi dan Qadli Malikul Adil di satu pihak dan Orang Kaya Maharaja Lila Ahmad Syah yang menguasai Istana Darud Dunia di pihak yang lain bersetuju untuk melantik Orang Kaya tersebut sebagai sultan kerajaan Acheh Darussalam yang baru.

Sultan Ahmad Syah

Setelah sultan-sultan yang diangkat oleh golongannya dalam masa kekacauan itu dimakzulkan semua, dan yang terakhir iaitu Sultan Syamsul Alam Wandi Teubing diturunkan takhta dalam bulan Jamadilakhir 1139 Hijrah, maka pada hari Sabtu tanggal 3 Jamadilakhir 1139 Hijrah bersamaan Februari 1727 Masihi, Ahmad Syah telah dinobatkan dalam upacara besar-besaran menjadi raja Acheh. Beliau bergelar Sultan Alaiddin Ahmad Syah Maharaja Lila.

Sultan Ahmad Syah ternyata memiliki ciri keperibadian yang cukup hebat. Di samping sebagai pahlawan yang gagah berani, beliau adalah seorang ulama atau sarjana yang mempunyai pengetahuan luas dan seorang negarawan yang amat bijaksana. Dengan ilmu kepahlawanan yang dipadukan dengan ilmu pengetahuan serta mempunyai kebijaksanaan, dalam masa yang relatif atau singkat sahaja beliau telah dapat mengembalikan Acheh ke dalam suasana yang aman dan damai. Ketenteraman dipulihkan dan roda pemerintahan berputar kembali seperti yang seharusnya.

Baginda mempunyai empat orang putera. Putera yang tertua bernama Raja Muda (Putera Mahkota) dan oleh kerana kulitnya yang putih dia digelar Pocut Uek. Putera kedua dinamakan Pocut Kleeng. Ketiga, Pocut Sandang dan yang bongsu dikenali sebagai Pocut Muhammad. Setelah lapan tahun baginda memegang teraju pemerintahan, keadaan tubuhnya menjadi lemah dan lelah. Baginda lebih banyak gering daripada sihat.

Dalam keadaannya yang tenat dan yang akan membawa maut itu, beliau telah memanggil kesemua anaknya, kaum kerabat serta para pembesar kerajaan. Merasakan dirinya tidak akan hidup lama lagi, baginda telah menasihatkan perkara yang baik-baik kepada semua anak-anaknya. Pocut Uek, Pocut Sandang, Pocut Kleeng dan Pocut Muhammad pada waktu itu masih kecil lagi.

Beliau terlebih dahulu telah meriwayatkan kembali wasiat Syeikh Abdurrauf Syiah Kuala kepada almarhum ayahnya Maharaja Lila Abdurrahim dan Almarhum Sultan Jamalul Alam Syarif Hasyim ayahnya Sultan Makzul Jamalul Alam Badrul Munir; yang inti wasiat itu agar mereka turun-temurun jangan bermusuh-musuhan sesama sendiri. Sebaliknya mereka hendaklah bermisan-misanan di antara satu sama lain. Baginda juga telah menasihatkan putera-puteranya agar taat kepada suruhan Allah dan kepada Rasul-Nya. Mereka seharusnya patuh menjalankan ajaran Islam dan jangan berselisih faham dengan Sultan Makzul Jamalul Alam Badrul Munir serta anak-anaknya.

Setelah Sultan Makzul menerima khabar berita yang disampaikan tentang kegeringan Sultan Ahmad Syah, baginda pun segera meninggalkan Pidie dengan pasukannya menuju Banda Acheh Darussalam. Apabila sampai di Banda Acheh,

kumpulan baginda pun bermarkas di sekitar Masjid Raya Baitur Rahman dan di Kampung Phang.

Pada waktu Sultan Makzul dengan pasukannya dalam keadaan siap, maka pada hari Jumaat tanggal 3 Muharam 1147 Hijrah bersamaan 1735 Masihi, Sultan Alaiddin Ahmad Syah Maharaja Lila mangkat.

Acheh mempunyai Dua Raja

Pada waktu hendak dinobatkan Raja Muda Pocut Uek menjadi sultan, Sultan Makzul Jamalul Alam Badrul Munir telah menentang dengan amat keras dan mengancam akan melakukan peperangan. Memang demikianlah yang terjadi. Penobatan sultan pada waktu itu gagal, dan perang pun pecah di antara pasukan ketiga Panglima Sagi dengan pasukan Badrul Munir. Peperangan itu berjalan sehingga empat bulan lamanya. Setelah berasa semakin terdesak, Badrul Munir dengan pasukannya pun berundur ke Kampung Jawa dan bertahan di sana.

Untuk menghindari pertumpahan darah selanjutnya yang mengakibatkan kekacauan dan kemelaratan rakyat, maka para pembesar negeri, ulama dan cerdik pandai telah bermusyawarah untuk mencari jalan keluar dari kemelut yang dahsyat itu. Hasilnya, musyawarah telah menelurkan suatu perdamaian yang bersifat sementara, iaitu Acheh, diperintah oleh dua orang raja, iaitu:

1. Sultan Jamalul Badrul Munir berkuasa di Kampung Jaya. Baginda berkuasa ke atas segala hasil yang diperolehi melalui Pelabuhan Kuala Acheh.
2. Raja Muda Pocut Uek yang telah dengan rasminya dinobatkan menjadi raja dengan bergelar Sultan Alaiddin Johan Syah, berkerajaan di Kraton Daruddunia dan memerintah daerah-daerah lain dengan hanya mendapat hasil dari hutan.

Di daerah-daerah di luar Acheh besar, ada hulubalang yang tunduk kepada Jamalul Alam Badrul Munir dan ada pula yang setia kepada Sultan Alaiddin Johan Syah.

Sultan Alaiddin Johan Syah ternyatanya adalah seorang raja yang selalu bersikap mencari kedamaian dan mengalah atau bertolak ansur. Sedangkan di pihak lain, Jamalul Alam

Badrul Munir terus-menerus memperlihatkan sikapnya yang agresif, sehingga ramai hulubalang-hulubalang berpihak kepadanya.

Setelah adiknya yang bongsu, iaitu Pocut Muhammad remaja, baginda tidak tahan melihat keadaan yang telah berlaku. Abangnya yang telah dengan rasminya diangkat menjadi sultan Acheh tidak berdaya apa-apa dan terpaksa menyerah kepada pihak lawannya. Dia lalu mengajak kedua-dua saudaranya yang bukan sultan, iaitu Pocut Kleeng dan Pocut Sandang untuk memikirkan masalah tersebut. Akhirnya dengan kecekapan daya fikir yang luar biasa, Pocut Muhammad dapat merubah keadaan dan terjadilah suatu perang saudara yang amat dahsyat. Peperangan berkesudahan dengan kekalahan dan kematian Sultan Badrul Munir.

Peristiwa perang saudara inilah yang dikisahkan oleh Teungku Lam Rukam dalam karyanya *Hikayat Pocut Muhammad.*

Pengarang dan Naskhah Hikayat

Sudah menjadi kebiasaan bagi pengarang-pengarang *Hikayat Acheh* di masa lampau iaitu mereka tidak mencatatkan namanya pada hikayat yang dikarangnya itu. Hal ini akan menyulitkan para penyelidik yang ingin hendak membahaskan hikayat berkenaan.

Demikian pula halnya dengan *Hikayat Pocut Muhammad,* di mana pada naskhah-naskhah lama yang kami jumpai tidak tertera nama pengarang hikayat tersebut.

Akan tetapi dari catatan-catatan yang didapatkan di tempat lain dan keterangan dari beberapa orang Belanda, dikatakan bahawa pengarang hikayat ini adalah Teungku Lam Rukam. Nama itu adalah menurut gelaran nama kampungnya iaitu Kampung Lam Rukam di Kecamatan Peukan Bada Kebupaten Acheh Besar. Telah menjadi kebiasaan di Acheh bahawa seseorang ulama besar dalam panggilan namanya tidak lagi disebut nama aslinya, sebaliknya disebut dengan nama kampungnya dan didahului dengan "Teungku" atau "Teungku Chik". Sebagai contoh Teungku di Tiro, Teungku di Indrapuri, Teungku Lam Rukam.

Nama asli dari Teungku Lam Rukam, pengarang *Hikayat Pocut Muhammad,* juga tidak disebut sehingga kami tiada

mengetahuinya. Hanya yang sudah kita pastikan, bahawa beliau adalah seorang ulama atau sarjana:

1. Beliau telah diberikan lakab dengan kampungnya (Teungku Lam Rukam), sehingga nama aslinya tidak disebut-sebut lagi, hatta dilupakan orang;
2. Isi dari hikayatnya itu membuktikan, bahawa beliau adalah seorang ulama yang berpengetahuan luas dalam berbagai bidang ilmu, hal mana juga diakui oleh sarjana-sarjana Barat, umpamanya oleh Prof. Dr. G.W.J Drewes (Belanda) seorang ahli bahasa dan sastera Acheh.

Naskhah-naskhah yang kami pergunakan ialah naskhah-naskhah lama tulisan tangan huruf Arab yang dimiliki oleh:

1. Teuku Chik Abdul Latif Geudoong,
2. Teungku Hanafiah yang berasal dari Teungku Chik Kuta Karang.
3. Teung Yusuf Leupung,
4. Utooh Mahmud Blang O (Ayah Dr. Haji Z. Abidin),
5. Teuku Cut Lhok Krut,
6. Guru Anzib Lam Nyong,

Dari keenam-enam buah naskhah ini, yang kami pegang untuk pedoman ialah naskhah yang berasal dari Teuku Chik Abdul Latif Geudoong. Keenam-enam naskhah ini memperlihatkan adanya perbezaan-perbezaan kecil di sana sini di antara satu dengan yang lainnya. Hal itu mungkin terjadi sewaktu penyalinan semula dari naskhah asal ke naskhah yang lain. Tetapi suatu yang dikira sangat menarik ialah bahawa percakapan-percakapan yang terjadi dalam hikayat ini hampir seluruhnya dalam tiap naskhah itu adalah serupa.

Apa yang kami alami, juga demikian keadaannya dengan beberapa buah naskhah lama tulisan tangan huruf Arab yang ada di negeri Belanda, seperti yang diterangkan kepada kami oleh Prof. Dr. G.W.J. Drewes: Kata beliau, bahawa di negeri Belanda ada beberapa buah naskhah lama *Hikayat Pocut Muhammad* yang pernah beliau lihat, satu di antaranya dalam perpustakaan Dr. Snouck Huorgranje. Menurut beliau antara

satu dengan lain, terdapat perbezaan-perbezaan kecil di sana sini di dalam tiap-tiap naskhah itu.

Kedudukan *Hikayat Pocut Muhammad*

Tidak dapat diragukan lagi, bahawa kedudukan *Hikayat Pocut Muhammad* dalam dunia kesusasteraan amat tinggi nilainya. Ia telah menarik perhatian para sarjana terutamanya sarjana bangsa Belanda dan Amerika, seperti Prof. Dr. G.W.J. Drewes dan Prof. Dr. James Siegel, yang khusus datang ke Acheh untuk mengadakan kajian lanjut tentang hikayat ini.

Dalam suatu pertemuan pada tanggal 15 Januari 1972 antara saya dan M. Junus Djamil, Prof. Drewes, menyatakan bahawa beliau sedang mengarang sebuah buku tentang *Hikayat Pocut Muhammad*. Hikayat itu menurut beliau sengaja ditulisnya dalam bahasa Inggeris. Dengan demikian akan memperkenalkan sebuah karya sastera tempatan yang sangat bernilai itu kepada dunia sastera antarabangsa.

Menurut Prof. Dr. G.W.J. Drewes, seorang yang ahli dalam berbagai-bagai bahasa, (antaranya ialah bahasa Arab, Inggeris, Perancis, Acheh, Jawa, Sunda dan Indonesia) bahawa *Hikayat Pocut Muhammad* itu sebagai sebuah karya sastera yang bernilai tinggi kerana:

1. Bahasanya yang cukup indah dan terpelihara serta dengan gayanya yang sangat mempesonakan;
2. Isinya sedikit pun tidak dicampuri dengan unsur-unsur dongeng dan legenda. Hal itu menurutnya, tidak seperti dengan hikayat-hikayat yang lain, termasuklah *Hikayat Maleem Dagang* yang bernilai sejarah. Mungkin beliau belum mengetahui atau menyedari bahawa *Hikayat Nun Parisi* juga satu hikayat Acheh lama yang sedikit pun tidak ada unsur legenda di dalamnya;
3. Percakapan-percakapan (dialog) yang terjadi di dalamnya jelasnya adalah sangat indah dan menarik hati. Dialognya tegas dan jelas, bahkan menurut beliau dalam dialog itulah terdapat rahsia kebesaran *Hikayat Pocut Muhammad;*
4. Pengutaraan masalahnya sangat jelas dan menarik, ia tidak menjemukan fikiran pembacanya.

Semasa bertukar fikiran itu akhirnya terdapat satu kesatuan pendapat, yakni: bahawa *Hikayat Pocut Muhammad* ternyata mempunyai suatu nilai yang tinggi dalam dunia kesusasteraan yang bertaraf antarabangsa dan sifat isinya adalah universal, sekalipun temanya melukiskan perang saudara di Acheh pada zamannya; akan tetapi oleh kerana masalah-masalah dan falsafah yang terkandung di dalamnya telah menjadikan sifatnya bercorak universal. Masalah-masalahnya bisa terjadi dan terdapat di mana-mana pelosok di dunia ini.

Mengenai *Hikayat Pocut Muhammad,* dalam banyak hal sudah sependapat dengan sarjana Belanda yang terkenal itu. Kecuali hal-hal yang dikemukakan oleh Prof. Drewes tentang *Hikayat Pocut Muhammad,* setelah mempelajarinya dengan agak mendalam maka kami mendapat kesan beberapa perkara berikut:

a. Bahawa pengarang hikayat tersebut adalah seorang ulama yang mempunyai pengetahuan luas tentang sejarah, falsafah, politik dan ilmu bumi atau geografi.
b. Bahawa Pocut Muhammad adalah seorang pengarang yang sangat cekap, bijaksana, petah lidah, berani dan memiliki harga diri yang sangat tinggi;
c. Bahawa pengarang hikayat ini (Teungku Lam Rukam) hidup sezaman dengan Pocut Muhammad, tokoh utama dari hikayat. Mungkin beliau berguru daripada Pocut Muhammad atau sekurang-kurangnya penasihat utama, yang mengikut ke mana saja Pocut Muhammad pergi dan turut serta dalam segala perundingan dan percakapan yang dilakukan oleh Pocut Muhammad, sehingga segala-galanya itu, termasuk dialog-dialog yang menarik, dapat dilukiskan dengan amat jelas dalam hikayatnya.

Kami telah sependapat dengan Prof. Dr. G.W.J. Drewes, bahawa *Hikayat Pocut Muhammad* tidak akan terbiar begitu sahaja dengan berlalunya zaman. Akan tetapi ia akan berjalan terus dari zaman ke zaman dan adalah kewajipan kami untuk berusaha memperkenalkan hikayat ini kepada masyarakat pelbagai bangsa di Nusantara, sebagaimana halnya Profesor

Belanda itu yang hendak memperkenalkan karya sastera besar itu kepada masyarakat dunia.

Buku-buku tentang Hikayat Pocut Muhammad

Telah dijelaskan, bahawa kedudukan *Hikayat Pocut Muhammad* sebagai sebuah karya sastera adalah sangat tinggi mutunya. Oleh itu tidak hairanlah kalau sejumlah sarjana di Indonesia sendiri yang telah mengadakan pengkajian khusus tentang hikayat tersebut.

Dalam tahun-tahun akhir ini, naskhah lengkap dari *Hikayat Pocut Muhammad* dengan sekadar analisa telah diterbitkan di Indonesia dengan judul *Hikayat Pocut Muhammad.* Penerbitnya ialah Departmen Pendidikan dan Kebudayaan, Projek Penerbitan Buku Sastera Indonesia dan Daerah, Jakarta pada tahun 1981.

Beberapa sarjana Barat juga telah menaruh perhatian yang besar terhadap *Hikayat Pocut Muhammad.* Seorang sarjana Belanda yang terkenal, Dr. C. Snouck Hougronje, yang sangat ahli dalam bahasa Melayu Acheh, telah menghuraikan hal-hal sekitar *Hikayat Pocut Muhammad* dan hikayat-hikayat lainnya, dalam bukunya yang berjudul De Atjehers.

Seorang sarjana Belanda lain, iaitu Prof. Dr. G.W.J. Drewes sebagai hasil pengkajiannya yang lama, baik di Acheh mahupun di negeri Belanda sendiri, telah mengarang sebuah buku yang berjudul: *Hikayat Pocut Muhammad An Achehnese Epic.*

Selain membicarakan kedudukan *Hikayat Pocut Muhammad* yang demikian tinggi nilainya, Drewes juga membicarakan hikayat-hikayat lain sebagai karya sastera Melayu Acheh. Karya-karya itu ialah seperti *Hikayat Maleem Dagang, Hikayat Raja Suleiman, Hikayat Teungku di Meuke, Hikayat Perang Kompeuni* dan lain-lainnya.[4]

Menurut Drewes, naskhah *Hikayat Pocut Muhammad* ada banyak terdapat di negeri Belanda. Ia disimpan sama ada di dalam perpustakaan peribadi beberapa orang Belanda mahupun di dalam perpustakaan berbagai lembaga, dan yang paling banyak ialah di perpustakaan Universitas Leiden.[5]

---

[4]Prof. Dr. G.W.J. Drewes: *Hikayat Pocut Muhammad An Achenese Epic,* hlm 2-27.

[5]*Hikayat Pocut Muhammad,* hlm 29-37.

Pada akhir bukunya itu, Drewes memuatkan dengan lengkap naskhah *Hikayat Pocut Muhammad* yang telah disalin ke dalam bahasa Inggeris. Untuk mencari data-data tentang *Hikayat Pocut Muhammad,* dalam tahun tujuh puluhan Prof. G.W.J. Drewes telah dua kali berkunjung ke Acheh.

Seorang sarjana Amerika, Prof. Dr. James Siegel, yang pernah bermukim di Acheh selama beberapa tahun, telah mengarang sebuah buku tentang *Hikayat Pocut Muhammad* di bawah judul *Shadow And Sound* dengan tajuk kecil: *The Historical Thought of a Sumatran People.* James Siegel datang dan bermukim selama beberapa tahun di Acheh, khusus untuk mempelajari tentang bahasa Melayu Acheh, adat istiadat dan kebudayaan Melayu Acheh. Dia bersama isterinya tinggal di kampung-kampung yang jauh dan terpencil dari kota, di tengah-tengah orang dan masyarakat Acheh yang masih asli; dia dan isterinya menumpang di rumah orang-orang Acheh dan mengikuti langsung bermacam upacara, baik upacara perkahwinan, upacara penyelenggaraan orang yang meninggal, upacara turun ke sawah mahupun upacara-upacara adat kebiasaan lainnya. Pada malam-malam tertentu, dia dan isterinya turut mendengar pembacaan hikayat-hikayat Melayu Acheh yang dibacakan dengan lagu oleh ahli-ahlinya di meunasah-meunasah atau di tempat-tempat lainnya.

Setelah James Siegel kembali ke negerinya, dia telah mengarang beberapa buku tentang Acheh. Antaranya ialah *Shadow And Sound* yang saya sebutkan di atas.

Pada awal bukunya, James Siegel secara singkat memperkenalkan Acheh sebagai daerah Islam yang tangguh, yang berperang melawan Belanda puluhan tahun lamanya dan kemudian pula menentang Jepun. Hal ini, tentu sebagai pengenal latar belakang dari peristiwa "perang saudara" yang dilukiskan dalam *Hikayat Pocut Muhammad* yang dibicarakannya.

Selain menghuraikan hal-hal sekitar *Hikayat Pocut Muhammad* sebagai karya sastera Melayu Acheh yang bernilai tinggi, James Siegel menyalin selengkapnya naskhah hikayat tersebut ke dalam bahasa Inggeris. Menurutnya bila kita meneliti huraiannya, *Hikayat Pocut Muhammad* di samping mengisahkan riwayat perang saudara *(civil war),* juga menampilkan "alam fikiran" Melayu Acheh (Melayu Sumatera).

Perhatikan fikiran falsafah politik sebagaimana yang ter-

dapat di dalam sebuah dialog Pocut Muhammad dengan abangnya yang menjadi raja. Walaupun boleh merampas takhta, beliau tidak berani menumpangkan raja tandingannya itu, yang telah memproklamirkan dirinya menjadi sultan Acheh:

Nibak loon kalon dumnou piee,
Bahkeuh reulee ho langkahba,
Hantom digup na digeutanyou,
Saboh naggrou raja dua.

Saboh keunambam dua gajah,
Saboh meunasah dua petuwa,
Saboh keubeu dua kenambam,
Dua agam sidrou dara.

Saboh peuraboo duwa drou pawang,
Akhee karam jeud binasa.

Terjemahan bebas;

Daripada melihat demikian laku,
Biarlah aku hancur binasa,
Tidak pernah ada dalam dunia,
Satu negara dua raja.

Seutas tali dua gajah,
Sebuah menasah dua ketua,
Seekor kerbau dua tambatan,
Dua suami seorang isteri.

Sebuah perahu dua pawang,
Akhirnya karam tenggelam binasa.

Terjadinya perang saudara, kerana dalam satu negara terdapat dua orang raja, yang mengakibatkan hancur sosial budaya dan ekonomi, sehingga rakyat lapar dan meninggalkan negeri. Hal ini dibicarakan oleh Pocut Muhammad dalam satu dialog yang menarik:

Takeuban blang dum habeh roh,
Hana saboh na bicara,
Adak na pade bak tameugou,
Aneuk nanggrou jiduk suka.

Menghan jeud pade bak tameugou,
Aneuek naggrou habeh jibungka,
Mengnyo cittan rakyat Lam nanggrou,

Pat geutanyo lom caraja.

Terjemahan bebas:

Sawah ladang tinggal merana,
Tiada siapa mengusahakannya,
Andai sawah menghasilkan padi,
Anak negeri bersukaria.

Kalau padi tidak menjadi,
Rakyat pergi meninggalkan negeri,
Kalau rakyat sudah tiada,
Di mana kita menjadi raja.

Dalam membicarakan masalah keadilan, dalam suatu dialog di bahagian lain, Pocut Muhammad berkata:

Tahukoom gob kerana Allah,
Aneuk dengan maah bek tilek muka,
Barang gasu bek tasayang,
Hukoom beuseunang bek meuriba.

Terjemahan bebas:

Menghukum orang kerana Allah,
Anak dan ayah jangan berbeza,
Jangan terjadi pilih kasih,
Hukum berlaku tanpa cedera.

Dalam satu dialog dengan Panghulee Penarou, Pocut Muhammad melukiskan situasi yang telah menjadi kacau-bilau dengan kata-kata hikmah dan tamsilan yang amat indah:

Low neumarit Pocut Muhammad,
Aneuk cutthat bit juara:
Di tunong na gajah agam,
Jikeumeung guncang bak me raya.

Bak me reubah gadeng kapatah,
Sayang that gajah teungoh meunta,
Donya jinon ke meubalek,
Dalam parek jiduk buya.

Dalam laot hanle riyeuk,
Dalam abeuk tahat geulura,
Hana le bisa bak uleu birang,
Hanton aneuk giang jeut keunaga.

Terjemahan bebas:

Pocut Muhammad berkata lagi,
Bijak bistari juara muda:
Di gunung berdiam gajah jantan,
Ingin menumbang asam jawa.

Pohon tumbang gadingnya patah,
Sayang gajah sang juara,
Dua sekarang berbalik aturan,
Dalam parit berdiam buaya.

Laut tiada berombak lagi,
Gelombang menggelora dalam paya,
Ular biram sudah tak berbisa,
Cacing tak pernah menjadi naga.

Demikian beberapa kutipan yang melukiskan betapa tingginya nilai fikiran-fikiran politik dan sosial budaya yang terdapat di dalam *Hikayat Pocut Muhammad.* Barangkali inilah sebabnya, maka James Siegel menambah tajuk kecil bagi bukunya yang bernama *Shadow And Sound* dengan *The Historical Thought of a Sumatran People* (Sejarah Fikiran Penduduk Sumatera).

Kenyataan ini tidaklah menghairankan, kerana pengarang *Hikayat Pocut Muhammad* adalah Teungku Lam Rukam, seorang ulama yang mempunyai pengetahuan luas dalam hukum Islam, politik, sejarah dan sosio budaya.

Bibliografi

A. Hasjmy, 1977. *Sumbangan Kesusasteraan Acheh dalam Pembinaan Kesusasteraan Indonesia.* Jakarta: PT Bulan Bintang.

____________, 1977. *59 Tahun Acheh Merdeka di Bawah Pemerintahan Ratu,* Jakarta: PT. Bulan Bintang.

____________, 1977. *Apa Sebab Rakyat Acheh Sanggup Berperang Puluhan Tahun Melawan Agresi Belanda,* Jakarta: PT. Bulan Bintang.

____________, 1982. *Syiah dan Ahlussunah Saling Rebut Pengaruh di Indonesia,* Surabaya: PT. Bina Ilmu.

____________, 1983, *Kebudayaan Acheh dalam Sejarah,* Jakarta: PT. Benua.

__________, dan M. Yunus Jamil, 1972. *"Hikayat Pocut Muhammad dalam Analisa"*, (masih naskhah), koleksi naskhah Perpustakaan A. Hasjmy, Banda Acheh.

C. Snouck Hurgronje, 1874. *Dr. De Atjehers,* Batavia: Lansdsdrukkerij, Leiden: E.J. Brill.

G.W.J. Drewes, Prof. Dr., 1979. *Hikayat Potjut Muhammat,* The Haque Martinus Nijboff: Koninklijk Institut Voor Taal, Land en Volkendunde.

H. Mohammad Said, 1981. *Acheh Sepanjang Abad,* Medan: PT. Percetakan dan Penerbitan Waspada, cetakan 11.

Hoesein Djajadiningrat, Dr., 1934. *Atjehsch-Nederland Woorden Book,* Jakarta: Landsdrukkerij.

James Siegel, Prof. Dr., 1974. *Shadow and Sound, the Historical Thought of a Sumatran People,* Chicago and London: The University of Chicago Press.

Ramli Harun, 1981. *Hikayat Pocut Muhammad,* Jakarta: Department Pendidikan dan Kebudayaan, Projek Penerbitan Buku Sastera Indonesia dan Daerah.

PEMBANGUNAN KEBUDAYAAN DI INDONESIA

Amri Marzali
(Indonesia)

Pendahuluan

PEMBANGUNAN kebudayaan di Indonesia sebenarnya masih belum mempunyai definisi dan ukuran yang jelas. Sehingga sekarang pun Departmen Pendidikan dan Kebudayaan masih mencari-cari suatu definisi kebudayaan yang mantap dan boleh diterima umum. Kalau definisi kebudayaan sendiri masih belum jelas, bagaimanakah rancangan kerja pembangunan kebudayaan oleh pemerintah Republik Indonesia dapat dianggap sesuai dengan tujuan dasar dan dapat mencapai matlamat yang sebenar? Dalam keadaan begini, dapatkah kita meninjau dan menilai pembangunan kebudayaan di Indonesia secara benar dan bertanggungjawab?

Dalam kertas kerja ini penulis cuba memberi pengertian tentang konsep kebudayaan menurut pemerintah Republik Indonesia, melalui bahagian-bahagian yang tersembunyi di sebalik rencana dan program pembangunan kebudayaan yang tercantum dalam Undang-undang Dasar 1945, Garis-garis Besar Haluan Negara, Repelita dan rencana kerja Direktorat Jeneral Kebudayaan Departmen Pendidikan dan Kebudayaan.

Kemudian penulis akan cuba menghubungkan pengertian konsep kebudayaan tersebut dengan rancangan kerja yang ada sekarang.

Pengertian Pembangunan di Indonesia

Selama ini pengertian pembangunan pada umumnya

ditekankan pada pembangunan ekonomi, justeru itu definisi pembangunan dan pembangunan ekonomi adalah sama secara pokok. Pengertian seperti ini pada masa kini tidak lagi digunakan di Indonesia, kerana ia dianggap terlalu memberi tekanan kepada kepentingan keduniawian dan kebendaan, dan ini tidak sesuai dengan nilai budaya masyarakat Indonesia. Sebaliknya, salah satu asas dari pembangunan nasional Indonesia adalah kehidupan yang seimbang: seimbang antara kepentingan dunia dan akhirat, antara kepentingan material dan spirituil, antara kepentingan jiwa dan raga, antara kepentingan individu dan masyarakat, antara kepentingan kehidupan darat, laut dan udara, serta seimbang antara kepentingan daerah, nasional dan internasional.

Tambahan pula pembangunan ekonomi dianggap bukanlah menyangkut masalah ekonomi semata-mata, tetapi pada akhirnya adalah juga masalah manusia. Pembangunan dilakukan oleh manusia dan ditujukan untuk kesejahteraan manusia. Untuk pembangunan, kita memerlukan manusia yang berkualiti tinggi, dan hasil pembangunan itu hendaknya dapat memberikan ketenteraman kepada lahir dan batin manusia, yang pada akhirnya akan mempertinggi kualiti manusia itu sendiri. Dengan kata lain, pembangunan nasional Indonesia memberikan tempat yang khusus bagi pembangunan mental, spirituil, jiwa dan pemikiran manusia, iaitu sebagai pengimbang terhadap pembangunan ekonomi yang lebih bersifat material.

Pengertian Pembangunan Kebudayaan di Indonesia

Dalam rangka pembangunan kebudayaan iaitu salah satu bidang kecil dari pembangunan nasional Indonesia, nampaknya pemerintah belum mempunyai definisi kerja yang mantap. Konsep kebudayaan tinggal dalam bentuk yang *tacit,* mengental tidak terucapkan. Ertinya, rancangan pembangunan kebudayaan yang telah dirumuskan selama ini adalah disusun berdasarkan satu pemikiran, iaitu kebudayaan adalah sesuatu yang terdiri dari komponen-komponen tertentu, dan kerana itu pembangunan dalam bidang kebudayaan akan tercapai apabila pemerintah membina dan mengembangkan komponen-komponen tersebut.

Apakah komponen-komponen yang membentuk kebudayaan tersebut? Dari usaha penyelidikan terhadap Undang-undang

Dasar 1945, Garis-garis Besar Haluan Negara, Repelita dan Program Kerja Direktorat Jeneral Kebudayaan Departmen Pendidikan dan Kebudayaan, ternyata komponen-komponen pokok yang membentuk kebudayaan itu adalah:

1. Kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa.
2. Nilai budaya Indonesia.
3. Tanggungjawab sosial dan disiplin nasional.
4. Pembauran bangsa.
5. Bahasa dan sastera.
6. Kesenian.
7. Pembukuan dan Perpustakaan.
8. Warisan budaya dalam bentuk artifak, lokasi, bangunan dan tulisan-tulisan kuno.

Dua Pengertian terhadap Konsep Kebudayaan.

Apabila kita bandingkan di antara dua konsep di atas, maka kita akan menjumpai satu kenyataan bahawa pemerintah Republik Indonesia seolah-olah memegang dua pengertian yang berbeza tentang konsep kebudayaan. Meskipun dalam konsep pertama (pengertian pembangunan di Indonesia), kita tidak menjumpai pernyataan dan pengertian tentang kebudayaan secara eksplisit, namun di sana sebenarnya konsep kebudayaan sudah terkandung. Pembangunan mental, spirituil, jiwa dan pemikiran manusia, sebagai lawan dari pembangunan ekonomi yang menekankan aspek material, sebenarnya adalah pembangunan kebudayaan, kerana kebudayaan menurut salah satu aliran pemikiran dalam antropologi merupakan hal-ehwal yang berkenaan dengan kualiti mental manusia.

Sementara itu dalam konsep kedua (pengertian pembangunan kebudayaan di Indonesia), kebudayaan nampaknya diacukan sebagai *way of life* atau cara kehidupan suatu bangsa yang meliputi tidak hanya hal-elwal mental dan pemikiran manusia, tetapi juga adat, pola tingkah laku dan hasil kerja manusia. Jadi pengertian konsep kebudayaan di sini sangatlah luas.

Di samping kedua pengertian di atas, masih ada satu lagi pengertian terhadap konsep kebudayaan yang juga umum terdapat di Indonesia. Pengertian ini sangat umum dijumpai pada

peringkat bawah – peringkat perlaksanaan. Dalam pengertian yang ketiga ini, konsep kebudayaan diacukan hanya kepada kesenian, iaitu kebudayaan secara pokok adalah kesenian, sehingga pembangunan kesenian sama membangun dengan pembangunan kebudayaan.

Keadaan seperti ini jelas tidak menguntungkan bagi kerja pembangunan kebudayaan. Kita harus memutuskan satu konsep kebudayaan yang bukan hanya jelas dan tunggal, tetapi juga dapat dilaksanakan dan dapat diukur keberhasilannya. Pembangunan adalah satu proses gerakan dari satu kondisi sekarang yang tidak diinginkan, yang menuju kondisi masa depan yang dicita-citakan. Pembangunan harus mempunyai ukuran dan penilaian, sehingga sewaktu-waktu kita dapat melihat seberapa jauh pekerjaan kita dalam merubah kondisi yang ada yang telah mendekati matlamatnya. Prinsip seperti ini juga berlaku terhadap pembangunan bidang kebudayaan.

Pilihan Kita

Definisi kebudayaan sebagai *way of life* nampaknya kurang tepat kalau digunakan untuk kerja pembangunan. Definisi ini mengacu kepada pengertian total yang lebih sesuai untuk menganalisis masyarakat sederhana dan kecil. Jika kebudayaan dipandang sebagai satu cara hidup bangsa Indonesia yang mencakup sistem idea, pola tingkah laku, adat dan artifak, maka bidang pembangunan kebudayaan dalam sebuah negara Indonesia yang moden, menjadi sangat luas. Apalagi kalau pengertian tersebut dilaksanakan ke dalam tujuh unsur budaya universal – sebagaimana yang biasa dilakukan oleh ahli antropologi iaitu: sistem agama, organisasi sosial, sistem pengetahuan, bahasa, kesenian, sistem mata pencarian hidup dan sistem teknologi dan peralatan. Begitu luasnya bidang yang dicakup oleh kebudayaan sehingga pembangunan Indonesia dalam semua sektor kehidupan cukup dilaksanakan sendiri oleh Direktorat Jeneral Kebudayaan dan biro-biro di bawahnya. Pemerintah Republik Indonesia tidak memerlukan lagi Departmen Perdagangan, Departmen Perindustrian, Departmen Kewangan dan lain-lain. Ini tentu tidak realistik.

Sementara itu dalam penjelasan Undang-undang Dasar 1945, dikatakan bahawa pembangunan kebudayaan harus

menuju kepada kemajuan adab, persatuan bangsa dan mempertinggi darjat kemanusiaan. Dalam Garis-garis Besar Haluan Negara, Pembangunan Kebudayaan ditujukan kepada pembentukan kehidupan yang harmonis, jiwa yang dinamis dan nilai budaya, kesusilaan dan budi yang tinggi. Bahkan dalam Repelita, lebih jelas lagi ditekankan bahawa pembangunan kebudayaan pada hakikatnya adalah pembangunan dari aspek mental, jiwa, nilai dan keperibadian. Jadi di sini, hal yang dasar adalah bahawa konsep kebudayaan diacukan kepada sistem *ideational.*

Mempertimbangkan hal di atas nampaknya definisi kedua lebih sesuai dan lebih dapat dilaksanakan bagi pembangunan kebudayaan di Indonesia. Jika ini dapat diterima, maka masalah kita sekarang adalah untuk mempelajari implikasi konsep ini terhadap rencana kerja di bidang kebudayaan yang sudah ada pada masa kini, khususnya implikasi terhadap lapan komponen kebudayaan yang telah ditetapkan di atas.

Implikasi bagi Rancangan Kerja Pembangunan Kebudayaan

Implikasi pertama dari konsep kebudayaan sebagai sistem *ideational* adalah bahawa unsur kebudayaan bukan lagi menjadi hal-ehwal yang dapat dilihat dan diraba, melainkan terdiri atas sistem idea, konsep dan makna yang ada dalam pemikiran manusia. Sistem idea ini kemudian menjelma ke dalam pola tingkah laku, ucapan dan benda hasil ciptaan manusia. Kesenian dan segala aspeknya artifak masa lampau yang diperagakan di muzium, dan kebiasaan bukanlah sebahagian dari kebudayaan, tapi adalah penjelmaan dari kebudayaan. Kesenian, artifak dan pola kelakuan bangsa Indonesia adalah manifestasi dari sistem *ideational* orang Indonesia. Dalam bentuk perlaksanaannya, kebudayaan berserta penjelmaannya diorganisasikan oleh pendukungnya ke dalam institusi-institusi yang dibina untuk mencapai satu tujuan hidup tertentu. Dalam bentuk institusi inilah kebudayaan dapat dirasakan wujudnya secara utuh, baik dalam bentuk unsurnya sebagai sistem *ideational,* mahupun penjelmaannya dalam bentuk pola-pola kelakuan, ucapan dan benda hasil kerja manusia, atau juga dalam bentuk antara substansi dan penjelmaan, iaitu norma-norma atau adat.

Satu institusi adalah satu struktur yang terdiri atas kom-

ponen-komponen nilai, norma, peranan, pola kelakuan dan peralatan. Institusi budaya adalah institusi yang paling erat hubungan dengan kebudayaan, atau sistem gagasan. Di dalam perlaksanaannya, pembangunan kebudayaan dilaksanakan melalui pembinaan dan pengembangan institusi-institusi budaya. Di sini kita kembali bertemu dengan rancangan kerja pembangunan kebudayaan yang selama ini dikerjakan oleh pemerintah Republik Indonesia, kerana apa yang disebut dalam bahagian terdahulu, komponen-komponen kebudayaan sebenarnya adalah institusi budaya. Jadi, memegang konsep kebudayaan sebagai sistem gagasan, kita tidak perlu merubah rencana kerja pembangunan kebudayaan yang ada. Perubahan hanyalah pada cara memandang komponen kebudayaan, kini komponen tersebut harus dipandang sebagai institusi budaya. Kesenian, bahasa sastera, pembukuan, perpustakaan dan lain-lain tidak lagi dipandang sebagai sebahagian dari kebudayaan, tetapi masing-masing merupakan institusi yang mengandungi nilai, norma, peranan, pola kelakuan dan peralatan yang tersendiri. Namun demikian, matlamat terakhir dari pembinaan dan pengembangan institusi tersebut adalah pada pembaikan kualiti mental dan pemikiran manusia. Di sinilah letaknya hubungan antara pembangunan institusi budaya dengan pembangunan kebudayaan.

Nilai Budaya Indonesia

Nilai budaya sering juga disebut dengan istilah 'nilai'. Sebenarnya nilai budaya tidak dapat dianggap sebagai sebuah institusi, tetapi ia merupakan sebahagian daripada institusi, atau salah satu komponen dari institusi. Nilai budaya dapat didefinisikan sebagai konsepsi mengenai hal-hal yang dipandang baik, dihargai, dipuji, disanjung dan diidam-idamkan oleh satu masyarakat. Nilai budaya menyangkut perihal kualiti, oleh itu ia tidak dapat berdiri sendiri. Dari segi praktis, kita tidak dapat bertanya, misalnya, "Bagaimana untuk membangunkan nilai?" Pertanyaan yang sebenar adalah "Bagaimana untuk membangunkan nilai X?"

Inti daripada sistem nilai budaya Indonesia adalah Pancasila. Dengan demikian, pembinaan dan pengembangan nilai budaya Indonesia sebenarnya adalah usaha untuk membina

dan mengembangkan Pancasila. Hal ini telah dilakukan oleh pemerintah Republik Indonesia melalui kursus *massal* mengenai Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P 4) yang telah menghabiskan belanja *million* rupiah. Nilai-nilai yang paling ditekankan dalam P 4 ini adalah:

a. Takwa kepada Tuhan Yang Maha Esa.
b. Persamaan darjat sesama manusia.
c. Adil.
d. Gemar menolong orang lain.
e. Cinta kepada bangsa dan negara.
f. Rukun.
g. Musyawarah.
h. Gotong-royong.
i. Kerja keras.
j. Hemat.
k. Jujur.

Kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa

Kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa sebenarnya merupakan bahagian dari Pancasila. Namun, untuk keperluan perlaksanaan nilai yang satu ini, kita memerlukan pegangan sendiri dalam proses pembinaan dan pengembangannya. Nilai yang ditekankan di sini adalah keyakinan tentang Adanya dan Esanya Tuhan. Apakah gunanya rakyat Indonesia terus didorong untuk percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa? Gunanya adalah untuk membentuk budi pekerti yang baik, moral yang tinggi, batin yang kuat dan sikap rendah hati.

Institusi kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa mengandungi nilai bahawa sebaiknya manusia hidup sesuai dengan jalan yang diredai oleh Tuhan. Dengan demikian, maka kehidupan manusia akan menjadi harmonis dengan Tuhan, sesama manusia, dan lingkungan alamnya. Tanpa menghayati kepercayaan kepada Tuhan, maka kehidupan manusia akan menjadi tidak seimbang, bahkan dangkal iaitu hanya mementingkan material dan keduniawian dan tidak pernah puas dalam

kehidupannya. Mereka tidak akan pernah mendapat ketenteraman batin, dan cenderung untuk menjadi gelisah.

Pembauran Bangsa

Dalam konsep pembangunan di Indonesia, istilah pembauran bangsa masih belum mantap dari segi rumusan pengertiannya. Namun demikian, dalam kenyataan sehari-hari terlihat bahawa pengertian pembauran bangsa merupakan hasil gabungan dari tiga konsep yang lain, iaitu asimilasi, penggabungan dan Indonesianisasi. Oleh kerana konsep pembauran bangsa dibicarakan dalam konteks pembangunan kebudayaan, maka pandangan terhadap pembauran bangsa bukanlah dari sudut politik, tetapi dari sudut mental, nilai dan norma peranan sosial.

Tujuan pembinaan dan pengembangan institusi pembauran bangsa adalah seperti berikut:

a. Memperkukuh persatuan nasional Indonesia.
b. Memantapkan pertahanan dan ketahanan nasional.
c. Membentuk dan mengembangkan kebudayaan Indonesia secara umum.
d. Membentuk dan mengembangkan masyarakat Indonesia yang utuh.

Tanpa usaha pembinaan dan pengembangan pembauran bangsa, pembangunan nasional akan sukar dicapai. Sebagaimana telah diketahui bersama, dalam kehidupan sehari-hari bangsa Indonesia terdiri dari berbagai golongan agama, etnik dan aliran politik. Dalam menjalin hubungan sosial antara anggota masing-masing, golongan tertentu tidak terlepas dari pengaruh kebudayaan mereka. Masing-masing golongan mempunyai persepsi terhadap golongan lain, sama ada baik mahupun buruk. Di samping itu, masing-masing golongan mempunyai sistem nilai, norma dan pola-pola tingkah laku tersendiri yang kadang-kadang tidak sesuai dengan pihak lain. Keadaan seperti ini sering menimbulkan pertentangan antara golongan, baik dalam keadaan tersembunyi mahupun terbuka, yang pada akhirnya menciptakan kotak-kotak sosial masing-masing.

Untuk mencapai satu pembauran bangsa, maka perlu diwujudkan, ditanamkan dan dibina empat nilai budaya pokok ke

dalam pemikiran seluruh bangsa Indonesia, iaitu:

a. Meletakkan kepentingan nasional di atas kepentingan golongan dan perorangan.
b. Rasa persaudaraan antara sesama bangsa Indonesia.
c. Persamaan antara sesama bangsa Indonesia.
d. Beranggapan bahawa kebudayaan Indonesia berada di atas kebudayaan-kebudayaan lain; bangga sebagai bangsa Indonesia dan bertanahair Indonesia.

Tanggungjawab Sosial dan Disiplin Nasional

Tanggungjawab sosial dan disiplin nasional adalah dua institusi budaya yang saling berkaitan, dan perlu dikembangkan secara merata di Indonesia demi mencipta suasana kehidupan sosial yang harmonis, tertib, demokratis dan kekeluargaan. Nilai-nilai yang terkandung dalam tanggungjawab sosial adalah:

a. Hidup manusia bukan hanya untuk kepentingan sendiri, tetapi untuk bersama.
b. Selalu berbuat kebajikan bagi orang banyak.
c. Menjalankan dengan baik apa yang telah menjadi tanggungjawab sendiri.

Tanggungjawab sosial dapat juga diertikan sebagai watak yang dapat dipercayai dalam menjaga 'amanah' orang banyak. Orang yang sedar menjaga dan memelihara milik masyarakat sebagaimana yang ditugaskan kepada dirinya adalah orang yang mempunyai nilai tanggungjawab sosial.

Sementara itu, disiplin adalah suatu kondisi ketaatan untuk memenuhi apa yang diharapkan oleh masyarakat umum. Kalau kata disiplin dikaitkan dengan kata 'nasional', maka ini bererti kita tidak lagi berbicara pada peringkat individu atau kelompok sosial tertentu, tetapi adalah pada peringkat bangsa Indonesia keseluruhannya. Disiplin nasional bererti pola-pola tingkah laku bangsa Indonesia yang cenderung untuk mentaati peraturan dan norma yang hidup dalam masyarakat. Sebaiknya disiplin ini muncul dari dalam diri manusia itu sendiri, tidak lagi perlu dipaksakan dari luar. Dengan ringkasnya dapat dikatakan bahawa nilai yang terkandung dalam institusi disiplin nasional adalah:

a. Sebaiknya setiap orang mentaati peraturan dan norma yang hidup di dalam lingkungan masyarakatnya.
b. Sebaiknya ketaatan terhadap norma dan peraturan itu bersumber dari dalam diri masing-masing pada orang Indonesia.

Apakah gunanya setiap orang Indonesia mempunyai disiplin diri? Gunanya adalah:

a. Untuk menciptakan suasana tertib di dalam masyarakat.
b. Menciptakan keserasian dalam kehidupan sosial.
c. Mengefektifkan dan mengefisienkan usaha pembangunan.

Kesenian

Seni adalah pernyataan suara hati terhadap keindahan ke dalam bentuk-bentuk yang dapat dinikmati oleh pancaindera, misalnya ke dalam bentuk tarian, muzik, gambar, nyanyian, sajak dan lain-lain. Hanya manusialah yang dianggap mempunyai suara hati terhadap keindahan, oleh itu seni adalah sesuatu yang murni yang bersifat kemanusiaan atau *humanity.*

Fungsi kesenian dapat dilihat melalui tingkah laku manusia di dalam rangka memberi erti dan arah kepada kehidupan manusia itu sendiri. Tanpa adanya suara hati terhadap keindahan dan tanpa adanya rasa seni, kehidupan manusia begitu membosankan. Justeru itu manusia harus memberi dan melatih jiwanya untuk menghargai keindahan. Kalau secara fizikal, manusia memerlukan makanan, pakaian dan rumah, maka secara mental dan spirituil manusia memerlukan kesenian. Kesenian akan menghaluskan budi manusia, lalu membentuk suatu peribadi yang luhur. Dengan kesenian, manusia akan terbawa kepada kenikmatan dan kepuasan batin, dan sebaliknya terhindar dari ketegangan, kekasaran dan kekacauan di dalam kehidupannya. Kesenian adalah sesuatu yang membezakan antara manusia dengan haiwan.

Secara ringkas, tujuan dari pembinaan dan pengembangan institusi kesenian adalah:

a. Meninggikan kualiti kemanusiaan pada bahasa Indonesia.

b. Menciptakan alat komunikasi untuk mewariskan adat istiadat, nilai budaya dan tradisi bangsa.
c. Mengurangi ketegangan dan kekacauan dalam jiwa manusia.
d. Memberi erti dan arah kepada kehidupan manusia.

Bahasa dan Sastera

Pembicaraan di sini lebih ditekankan kepada aspek bahasa ahli-ahli sastera (ini adalah satu hal yang kurang simpatik pada Hari Sastera ini). Di sini diandaikan bahawa pembicaraan mengenai bahasa dan kesenian pada bahagian sebelum ini sudah mengandungi pengertian mengenai sastera, kerana sastera adalah kesenian dalam bidang perbahasan.

Bahasa pada dasarnya adalah alat komunikasi bagi manusia, alat untuk manusia saling bertukar gagasan atau idea. Tanpa bahasa, sulit untuk dibayangkan bagaimana boleh terjadinya kemajuan peradaban manusia seperti yang berlaku sekarang ini. Melalui penggunaan bahasa, satu kemajuan telah disebarkan dari satu bangsa ke bangsa yang lain. Melalui bahasa juga sesuatu generasi dapat mewariskan kebudayaannya kepada generasi yang berikutnya.

Bahasa juga merupakan alat untuk menangkap dan membangunkan realiti. Semua pengalaman manusia diendapkan di dalam otaknya, kemudian disusun, lalu dikeluarkan kembali melalui bahasa. Bahasa adalah alat untuk melaporkan pengalaman, persepsi dan penciptaan di antara manusia dengan manusia lain.

Namun, lebih daripada itu bahasa juta berfungsi memberi batasan kepada penuturnya dalam menangkap pengalaman hidup dan membentuk idea atau gagasan. Satu kelompok manusia sebenarnya menangkap realiti hanyalah sebagaimana realiti itu dapat tertangkap oleh bahasanya. Persepsi manusia terhadap realiti hidup tersusun sesuai dengan kemungkinan yang dipunyai oleh tatabahasa dan kosa kata yang diucapkan atau ditulis oleh kelompok tersebut. Hal-hal yang tidak ada dalam kosa kata cenderung tidak terlihat atau tidak masuk menjadi pusat perhatian. Demikian juga satu pemikiran yang lojik dan ilmiah tidak mungkin keluar dari suatu bangsa kalau susunan tatabahasa mereka tidak memungkinkannya. Demikianlah kita

melihat betapa pentingnya bahasa dalam kehidupan sebuah bangsa, sehingga pembinaan dan pengembangan bahasa menjadi bahagian yang penting dari pembangunan nasional bangsa tersebut.

Secara umum pembinaan dan pengembangan institusi bahasa adalah bertujuan agar:

a. Semua bangsa Indonesia memiliki keghairahan untuk menggunakan sebanyak mungkin bahasa Indonesia dengan cara yang baik dan benar.
b. Bahasa Indonesia sungguh-sungguh dapat digunakan sebagai alat komunikasi yang efektif dan efisien dalam semua bidang kehidupan.
c. Bahasa Indonesia dapat memperluas cakerawala pemikiran bangsa Indonesia dan mampu mendukung pertumbuhan pemikiran yang semakin kompleks sesuai dengan semakin kompleksnya corak kehidupan masyarakat Indonesia.

Pembinaan terhadap penggunaan bahasa Indonesia dilakukan dengan cara:

a. Menumbuhkan penilaian yang tinggi terhadap bahasa Indonesia.
b. Menumbuhkan rasa memiliki atas bahasa Indonesia.
c. Menumbuhkan rasa bangga dan cinta akan bahasa Indonesia.
d. Menumbuhkan rasa memerlukan bahasa Indonesia.

Warisan Budaya

Warisan budaya Indonesia adalah semua hasil kerja rakyat Indonesia pada masa lampau yang mempunyai nilai yang tinggi sehingga ia perlu dilindungi, dipelihara dan dikomunikasikan. Warisan budaya ini bukan bahagian atau komponen kebudayaan, tetapi merupakan hasil atau keluaran kebudayaan, iaitu hasil dari sistem idea, nilai dan kepercayaan bangsa Indonesia masa lampau.

Tujuan pembangunan dalam institusi warisan budaya ini adalah untuk penggalian, perlindungan, pemeliharaan dan pengkomunikasian terhadap benda-benda tersebut. Tugas akhir dari

institusi ini adalah sebagai pemeliharaan dan mempertontonkan bangunan, lokasi dan benda budaya. Dalam hal ini peranan muzium adalah sangat penting.

Warisan tersebut perlu dipelihara agar terjaga kesinambungan *(continuty)* budaya dari satu generasi ke generasi berikutnya. Warisan tersebut dikomunikasikan (dipertontonkan) agar generasi berikutnya dapat belajar dan mengerti warisan tersebut, kemudian dapat mengenali bentuk-bentuk ekspresi kehidupan sosiobudaya generasi yang terdahulu daripada mereka. Dengan pengenalan tersebut, generasi berikut dapat menangkap nilai, gagasan dan makna budaya yang terkandung dalam warisan tersebut, dan dengan demikian terbentuklah satu keperibadian yang khas pada diri mereka iaitu warisan keperibadian Indonesia.

Satu kesinambungan budaya antara generasi dan satu pembentukan keperibadian yang khas bagi Indonesia, adalah sangat perlu bagi generasi muda Indonesia. Mereka perlu diberi kebanggaan bahawa mereka bukanlah bangsa yang baru muncul di muka bumi ini. Mereka adalah satu bangsa yang mempunyai akar yang dalam di bumi Nusantara ini. Kebudayaan nenek moyang mereka yang terlihat dalam bentuk peninggalan bangunan dan benda sejarah, pernah menduduki satu tempat yang penting dalam sejarah peradaban dunia.

Tanpa pembinaan dan pengembangan institusi warisan budaya ini, generasi muda Indonesia akan kehilangan arah dan pegangan dalam mengharungi dunia yang semakin hari semakin sempit, dengan semakin lancarnya komunikasi. Kalau pengaruh luar kurang tersaring, di pihak yang lain pengertian dan penghargaan terhadap hasil kebudayaan sendiri kian menurun, maka bukan tidak mungkin pewarisan budaya terhadap generasi muda menjadi terganggu, dan ada kemungkinannya kesinambungan budaya menjadi terputus.

Kesimpulan

Pada suatu masa dahulu dalam sejarah Malaysia, iaitu sekitar tahun 1970-an, orang ramai membicarakan tentang kebudayaan Melayu, dalam erti kata kualiti mental, jiwa dan pemikiran orang Melayu. Buku seperti *Revolusi Mental, The Malay Dilemma,* dan *Siapa Yang Salah* adalah beberapa terbitan yang

terkenal pada masa itu. Mengikut definisi kita mengenai kebudayaan, inilah satu masa di mana orang berbicara tentang kebudayaan dalam erti yang sesungguhnya, iaitu mengenai sistem *ideational,* mental pandangan hidup, nilai, kepercayaan dan sebagainya. Namun, dalam beberapa waktu kemudian perhatian terhadap kualiti mental manusia Melayu ini kelihatan seolah-olah semakin menghilang. Konsep kebudayaan mulai dipersempitkan pengertiannya kepada kesenian, iaitu pembangunan kebudayaan adalah pembangunan kesenian. Sehingga apabila filem, nyanyian dan tarian Melayu mulai turun keseniannya, orang beranggapan bahawa kebudayaan Melayu mulai runtuh. Ini adalah satu pandangan yang sempit.

Saya merasa bahawa pengertian konsep kebudayaan harus dikembalikan semula kepada pengertain yang pernah dicapai pada tahun-tahun 1970-an dahulu. Pembangunan kebudayaan Melayu adalah pembangunan kualiti mental manusia Melayu, dan kesenian hanyalah salah satu jalan ke arah membangunkan kualiti mental tersebut. Banyak jalan yang boleh ditempuh untuk membangunkan kualiti manusia Melayu. Dan pemikiran untuk mendaptkan polisi serta strategi yang tepat ke arah itu adalah satu cabaran bagi sarjana masa kini.

Pada masa ini generasi muda Melayu sedang di dalam tahap transisi. Mereka sedang berubah dari manusia perdesaan yang aman damai untuk menjadi manusia kota yang penuh cabaran. Sebahagian daripada mereka telah menjadi manusia kosmopolitan dan cara belajar dan hidup beberapa tahun di negeri asing. Ilmu pengetahuan dan teknologi baru harus mereka capai di satu pihak, manakala di pihak yang lain mereka harus tetap mempunyai keperibadian yang khas bagi negeri ini. Sudah sampai masanya untuk merancang satu strategi yang tepat dalam pembinaan dan pengembangan nilai budaya dan keperibadian bangsa dengan saksama, dan inilah satu cabaran lagi bagi para sarjana masa kini. Saya selalu menekankan "cabaran bagi sarjana", kerana saya berpendapat bahawa sarjana bukan hanya bertugas di universiti untuk mencerdaskan bangsanya, tetapi juga harus memahami persoalan nyata yang timbul di dalam masyarakat dan memutar otak untuk mencari jalan keluar bagi menyelesaikan persoalan itu. Pada puncaknya, ilmu adalah untuk diamalkan bagi semua bangsa.

KAMPUNG DAN KOTA SEBAGAI TEMA SASTERA INDONESIA DAN MALAYSIA

A. Teeuw
(Universiti Leiden)

PADA akhir sebuah makalah yang dibacakan pada Temu Kritikus dan Sasterawan 1984 di Jakarta oleh Bakdi Sumanto telah dikemukakan pertanyaan, apakah dan sejauh manakah sastera Indonesia mutakhir bersifat etnis? Sebagai contoh disebutkan dua buku yang dibicarakan dengan panjang lebar dalam makalahnya, iaitu *Pengakuan Pariyam* karangan Linus Suryadi Ag. dan *Sri Sumarah* yang terdiri daripada dua cerita Umar Kayam, iaitu *Sri Sumarah* dan *Bawuk.* Yang dimaksudkan dengan etinis dalam hal ini ialah Jawa, seperti juga jelas dari judul makalahnya yang berbunyi *warna tradisi dalam sastera kita: Sembadra, Sri, Tun, Bawuk, Iyem Sebuah Gris Lurus?*

Pada kesempatan ini saya ingin membicarakan masalah keetnisan sastera dalam hubungan yang lebih luas. Saya akan mencuba membuat sejumlah catatan tentang keetnisan sastera Indonesia dan Malaysia secara bandingan. Sudah tentu sebagai pokok penelitian, masalah ini terlalu luas untuk dilingkupi dalam rangka sebuah makalah. Lagi pula saya merasa kurang sanggup, ataupun sama sekali tidak sanggup untuk membiarkan masalah ini secara agak baik dan lengkap. Pertama oleh kerana dalam tahun-tahun kebelakangan ini saya tidak sempat mengikuti perkembangan sastera Melayu di Malaysia dengan teratur. Tetapi mungkin catatan saya ini berguna untuk merangsang peneliti dan pembaca lain untuk lebih intensif mendalami masalah ini, yang menurut pendapat saya cukup menarik dari pelbagai segi.

Sebenarnya masalah ini dari segi teori sastera cukup rumit dan berliku-liku. Saya menyebut beberapa pertanyaan pokok yang dihadapi, dan yang harus dijawab secara sistematis dan mendasar jikalau masalah tadi mahu diteliti dengan bersungguh-sungguh. Dalam makalah ini saya hanya dapat menyinggung hal-hal ini. Tambahan pula, kerana waktu yang terbatas, saya tidak sempat membicarakan tulisan-tulisan lain yang pernah diterbitkan mengenai masalah ini sama ada di Indonesia, mahupun di Malaysia.

Masalah pertama yang dihadapi dalam penelitian mengenai keetnisan sastera Malaysia dan Indonesia adalah masalah yang selalu ditemukan kalau kita ingin mengadakan penelitian bandingan: Apakah bahan-bahan yang dapat dianggap representatif untuk masalah yang hendak kita teliti? Masalah ini terdiri daripada tiga anasir:

(a) Masalah kuantiti: Berapa besarkah korpus, jumlah teks yang dapat dianggap mewakili sastera seluruhnya?

(b) Masalah kualiti atau mutu Apakah dalam seleksi bahan-bahan yang ingin kita teliti mutu sastera harus diberi tempat ataupun dijadikan tolok ukur?

(c) Masalah masa atau sejarah: Sejauh mana penelitian seperti ini harus bersifat diakronik atau sebaliknya: Dapatkah kita mendekati sastera sebagai sistem sinkronik atau kita terpaksa mengambil sejumlah teks yang menunjukkan perspektif sejarah, oleh kerana dalam setiap tahap perkembangan sastera, ketegangan diakronik selalu hadir, kerana khususnya dalam sastera moden di mana-mana pada setiap masa ada kesezamanan antara tiga tingkat: Pertama yang disebut *avant-garde,* perintis jalan. Kedua sastera yang mapan, *established,* akhirnya epigon.

Masalah kedua yang dihadapi ialah masalah interpretasi. Tidak mudah untuk menentukan apakah tema atau motif ataupun pokok sesebuah novel. Hal ini sudah menjadi jelas kalau kita membaca sejumlah kritikan mengenai sebuah novel. Setiap pengkritik menemukan unsur atau aspek lain yang dianggapnya merupakan tema atau motif dasar ataupun intisari novel itu. Umumnya dalam kritik dan ilmu sastera yang oleh *New Critics* disebut *the heresy of paraphrase* sukar dihindari, tetapi khususnya dalam penelitian bandingan mengenai satu tema atau pokok kesewenang-wenangan dalam pentafsiran hampir tidak dapat dielakkan. Hal ini sudah menjadi jelas kalau kita ber-

tanya: Apakah tema atau hakikat novel *Rentong* karangan Shahnon Ahmad? Bukan sahaja masalah intrinsik tema sebuah novel sukar ditentukan secara objektif malah pendekatan para pengkritik juga sering berbeza antara satu sama lain. Ada yang memilih pendekatan struktural terhadap karya sastera individual. Ada pula yang dalam interpretasi membanding novel dengan novel lain secara antarteks *(intertextual).* Ada pula pengkritik sastera yang menggunakan tolok ukur sosiologi, agama, psikoanalisa ataupun ideologi, tidak hanya dalam menentukan nilai atau mutu karya itu, bahkan dalam usaha mentafsirkannya.

Masalah ketiga berkaitan langsung dengan tema makalah ini sendiri sebab yang dikatakan "kampung dan kota" sudah tentu jauh dari jelas dan tegas. Mungkin secara samar-samar kita mengetahui apakah yang dimaksudkan, tetapi ketika mulai berfikir agak tenang kita menghadapi sejumlah pertanyaan yang tidak mudah dijawab. Apakah pertentangan kampung dan kota identik dengan misalnya tradisi dan kemodenan? Tetapi modenisasi juga relevan untuk kampung sehingga pertentangan antara tradisi dan kemodenan juga dapat berlangsung dalam latar yang seratus peratus bersifat kekampungan. Dan di Indonesia, bagaimanakah hubungan pertentangan kampung (atau desa) – kota dengan pertentangan Yogyakarta – Jakarta? Jelas dikotomi tidak cukup untuk situasi Indonesia, di mana Yogya pada satu pihak bertentangan dengan Jakarta, tapi tidak kurang relevan pertentangannya dengan pedesaan Jawa, misalnya dalam *Pengakuan Pariyem.* Demikian pula dengan pertentangan asli – asing yang sudah tentu sebahagiannya bertepatan dengan kampung – kota, tetapi sebahagian lain berbeza lagi sifatnya. Lain lagi halnya dengan pembicaraan konvensi sastera dan citra atau imej yang disarankan oleh karya sastera.

Sebagai dasar untuk makalah ini saya mengambil 14 novel yang dibicarakan bersama-sama dalam sebuah buku yang diterbitkan pada tahun 1982 dan diselenggarakan oleh Hamzah Hamdani, berjudul *Novel-novel Malaysia dalam Kritikan.* Ada tiga alasan yang mendasari pilihan ini: Pertama, terus terang saya merasa kurang *up-to-date* di bidang sastera Melayu moden untuk memilih sendiri sejumlah novel yang agak representatif. Kedua, seleksi 14 novel ini berdasarkan sambutan masyarakat Melayu yang baik, dalam erti bahawa novel ini "telah banyak

diperkatakan oleh para pengkritik dan penyelidik kesusasteraan di Malaysia" (Hamzah Hamdani 1982:ix). Ketiga, dalam buku tersebut setiap novel dibicarakan oleh dua pengkritik sehingga dengan demikian mungkin dapat dihindarkan pentafsiran yang berat sebelah. Saya sedapat mungkin mendasarkan diri atas pertimbangan dan kupasan novel tersebut oleh dua pengkritik Melayu, dengan mengikutsertakan pentafsiran saya sendiri dan peneliti-peneliti lain yang kebetulan saya ketahui. Saya tidak membataskan diri pada 14 novel tadi. Saya mengambil sejumlah novel lain dari berbagai-bagai sumber, sebagai bahan tambahan dan bandingan.

Dalam hal sastera Indonesia moden, saya sudah tentu merasa lebih ahli dan akrab. Seleksi bahan-bahan yang akan saya bandingkan dengan novel-novel Malaysia sebahagiannya ditentukan oleh persamaan pertemaan, iaitu kampung dan kota dalam pelbagai wujud; sebahagian pula oleh mutu karya sastera dan tempatnya dalam sejarah sastera Indonesia; sebahagian lagi oleh sambutan masyarakat pengkritik dan pembaca sastera di Indonesia sebagaimana saya mengetahuinya berdasarkan pengalaman saya selaku peneliti sastera tersebut. Saya akan memperhatikan persamaan dan perbezaan antara korpus sastera Malaysia dan sastera Indonesia moden, sebagai rangsangan untuk penelitian yang lebih lanjut di kemudian hari dan tidak dengan tujuan mencapai kesimpulan yang definitif.

Sebelum dimulai dengan pembicaraan yang agak terperinci, harus dikatakan lebih dahulu bahawa dalam perkembangan sastera Melayu moden perlu diadakan pemecahan kronologi yang cukup tegas. Dalam sejarah sastera, masalah kronologi atau periodisasi selalu sukar dijawab, dan saya tidak berani mengadakan periodisasi sastera Melayu. Namun saya juga berpendapat bahawa ada gejala yang tidak kebetulan; pecahan tadi seakan-akan dirambangkan oleh terbitnya dua roman besar yang masing-masing mengakhiri masa dan merintis masa baru.

Pada tahun 1961 terbitlah *Salina,* karya A. Samad Said yang dianggap sebagai novel terpenting dan terbesar semasa Singapura dalam sejarah sastera Melayu moden. Umum mengetahui bahawa selepas Perang Dunia Kedua, Singapura menjadi pusat sastera Melayu, dan penulis-penulis pada masa itu khususnya diilhami oleh kehidupan masyarakat Melayu di Singa-

pura. *Salina* dapat disebut epik rakyat Singapura, khususnya rakyat Melayu, sekaligus puncak dan penutup masa itu.

Empat tahun kemudian terbitlah dua novel Shahnon Ahmad: *Terdedah,* membangkitkan manusia kota – tetapi dalam hal ini kota sama dengan Kuala Lumpur, sedangkan *Rentong,* menjadi roman kampung atau desa murni. Saya sedar bahawa sukar ditentukan secara objektif apakah urutan masa itu "kebetulan" atau hakiki. Sebelum 1965 sudah terbit novel-novel yang berlatarkan kampung dan novel lain yang berlatarkan Kuala Lumpur, namun sukar disangkal bahawa *Salina* dan *Rentong* menandai pergeseran fokus dalam perkembangan sastera Melayu moden.

Dari empat novel yang terbit sebelum *Salina,* yang dibicarakan dalam buku Hamzah Hamdani, novel Ahmad Rashid Talu yang berjudul *lakah Salmah* merupakan novel tertua, terbit pada tahun 1928. Novel ini secara positif mengambil tema kemajuan dan modenisasi, khususnya dalam aspek emansipasi wanita; kemerosotan adat Melayu dan penyakit moral dalam masyarakat tradisional digambarkan secara sugestif, dan kemodenan khususnya pendidikan moden, diajukan sebagai ubat untuk orang Melayu. Dalam hal ini *lakah Salmah* tidak jauh berbeza dengan roman-roman Balai Pustaka di Indonesia. Sebaliknya dalam roman sejarah yang berjudul *Putera Gunung Tahan,* yang diterbitkan oleh Ishak Haji Muhammad pada tahun 1937, modenisasilah yang disamakan dengan penjajahan serta dikutuk dan dipertentangkan dengan tingginya adat dan susila masyarakat Melayu tradisional; masalah kampung dan kota belum muncul, mungkin diakibatkan oleh latar sejarahnya. Ahmad Murad Nasruddin dalam novel *Nyawa di Hujung Pedang* (1946) juga memuliakan tingginya budi dan jiwa serta kuatnya agama orang Melayu dalam masyarakat yang kebetulan dalam novel ini adalah masyarakt luar bandar. Hamzah, pengarang keempat dalam deretan ini, termasuk penulis angkatan ASAS 50 yang menganut prinsip "seni untuk seni", walaupun secara moderat; dalam novel *Rumah Itu Dunia Aku* (1951) tema utamanya lebih bersifat psikologi manusia individual – mengutuk dan mendedahkan kebejatan hidup kelas atasan dalam masyarakat Melayu dan runtuhnya moral mereka kerana dikuasai hawa nafsu.

Novel terkenal *Salina,* karya A. Samad Said telah meng-

ambil latar masyarakat kampung di Singapura sesudah Perang Dunia Kedua. Kassim Ahmad menyebutnya "sebuah tragedi masyarakat Malaya yang separuh feudal dan separuh kolonial" (hlm. 109). Penderitaan manusia, khususnya tokoh utamanya Salina dan rakyat umumnya, yang menjadi korban kepuasan hawa nafsu dan kerakusan orang yang lebih berkuasa, digambarkan dengan sangat mengesankan, tetapi buku ini tidak cocok pula dengan kategori kampung – kota. Kerosakan nilai-nilai kemanusiaan oleh perang tidak langsung dikaitkan dengan masalah urbanisasi atau modenisasi, walaupun secara implisit kaitan itu ada.

Dalam novel *Lingkaran* (1965), Arena Wati telah melukiskan seorang Melayu di negara yang baru merdeka telah terjerumus dalam kerosakan moral dan ekonomi oleh kerana kelemahannya. Walaupun pada lahirnya dia sudah merdeka, tetapi kesanggupan untuk menghayati kemerdekaan sesuai dengan nilai moral dan agama belum tercapai. Tema ini memang cukup umum terdapat dalam sastera Melayu, seperti juga dalam sastera Indonesia; umpamanya dalam beberapa tulisan Pramoedya Ananta Toer seperti *Korupsi* dan *Bukan Pasar Malam,* dalam novel-novel Ramadhan K.H. dan beberapa lagi; sudah tentu secara implisit terkandung kritik sosial terhadap manusia kota sebagai wakil golongan yang seharusnya mengisi kemerdekaan dengan cita-cita moral yang tinggi. Tetapi kerosakan moral ini tidak dipertentangkan dengan keagungan dan kemuliaan jiwa dan budi orang kampung.

Hal itu juga benar untuk novel satira tulisan Hassan Ibrahim, *Tikus Rahmat* (1963), yang mengambil sebagai contoh *Animal Farm* tulisan George Owell, dan menurut Shahnon Ahmad jelas menyampaikan pesan kepada pembaca: "Novel ini juga secara keseluruhan menyindir konsep politik tikusia Raya. Tikusia adalah negara Tikus yang secara satira melambangkan Malaysia yang telah bebas merdeka yang lebih bermat-lamat mengisi perut. Kebebasaan dilihat bukan sebagai kemerdekaan jiwa tapi sebagai usaha untuk merebut makanan sahaja," (Shahnon Ahmad, hlm. 173).

Manusia Melayu dalam kampung secara amat dominan muncul dalam karya rekaan Shahnon Ahmad. Dua di antaranya dikupas dalam buku yang diselenggarakan oleh Hamzah Hamdani, iaitu *Ranjau Sepanjang Jalan* (1966) dan *Srengenge*

(1973). Dalam kedua-duanya dan dalam novel *Rentong,* tidak hanya diberi latar kampung, tetapi tema utamanya juga menyangkut manusia dalam lingkungan kampung itu. Dalam *Ranjau Sepanjang Jalan* khususnya dilukiskan penderitaan manusia kampung yang diakibatkan oleh bencana-bencana, tetapi juga daya tahan generasi muda dalam perjuangan sehari-hari. Dalam *Srengenge* disajikan hakikat pepatah lama: Takkan Melayu hilang dari dunia, dan modenisasi yang tidak mengendahkan nilai-nilai kemanusiaan universal yang diwakili oleh lembaga adat Melayu tidak mungkin berhasil. Tetapi walaupun dalam karya-karya Shahnon Ahmad simpatinya untuk rakyat dalam tradisi budayanya dengan keteguhan iman yang kuat, jelas terasa dia tidak memuliakan dan mengagungkan kehidupan kampung begitu saja. Di samping aspek tragisnya penderitaan manusia yang tidak terelakkan serta konflik batin dan godaan jiwa oleh hawa nafsu yang tidak kurang universalnya, terkandung pula di dalamnya kritik terhadap kelemahan dan kepasifan penduduk kampung dalam menghadapi bencana. Bertentangan dengan tiga buku tersebut Shahnon Ahmad dalam novel *Terdedah,* mendedahkan kekosongan lahir batin dan korupnya jiwa manusia kota di kalangan atasan, khususnya dalam politik. Demikianlah dari perbandingan karya-karya tersebut kita dapat melihat perbezaan penceritaan dan penilaian Shahnon terhadap rakyat jelata dalam kampung yang dengan jujur memperjuangkan hidupnya, walaupun terus-menerus ditimpa bencana, dan manusia kota dengan kekosongan jiwa dan keruntuhan moralnya, walau bagaimanapun kaya dan mewah hidupnya.

"Kepincangan yang berlaku dalam parti politik" merupakan tema pokok roman Alias Ali dalam *Krisis* (1966). Pengarang tahu apa yang diungkapkannya dalam novel ini, sebab dia sendiri pernah berkempen dalam pemilihan di daerah perkampungan. Yang dikemukakan bukanlah pertentangan ideologi politik, tetapi pertikaian dan permainan tokoh-tokoh politik setempat untuk merebut undian dalam lingkungan rakyat kecil yang masih samar-samar kefahamannya mengenai politik. Jadi perwatakan dan konflik dua jaguh politiklah yang menonjol dalam buku ini, bukan kehidupan orang kampung atau pertentangan nilai kampung dan kota, walaupun di sini terasa perbezaan simpati terhadap rakyat biasa yang sederhana dan jujur, kalau dibandingkan dengan tokoh politik yang gila kuasa.

Politik merupakan tema yang mempesona bagi penulis Melayu sebagai faktor perosak budi. S. Othman Kelantan, dalam novelnya yang berjudul *Juara* (1977) mengambil pokok yang sama: cerita perjuangan politik, di mana manusia, didorong oleh hasrat untuk berkuasa, memperjuangkan *power and glory* (Shahnon Ahmad, hlm. 275). Perjuangan ini diselarikan dengan perjuangan laga lembu, tempat Mamat, tokoh yang kalah dalam kegiatan politiknya, melarikan diri. Menurut penganalisa dalam novel ini lebih ditekankan aspek psikologi daripada gejala-gejala sosial dalam lingkungan tokoh utamanya; dengan ungkapan Shahnon Ahmad: "*Juara* sebenarnya sebuah novel *on one character*".

Adibah Amin dalam novel *Seroja Masih di Kolam* (1968) juga menggambarkan golongan menengah dalam aspek hidupnya yang "palsu, *petty*, korup, meterialistik, egoistik dan *pseudo*-Barat", (Baharuddin Zainal, hlm. 240). Khususnya tokoh lelaki utamanya Rusli, *the happy bureaucrat*, mewakili pemuda khas moden ini. Dia dipertentangkan dengan pemuda lain, Ridzwan, yang bersungguh-sungguh mencuba memperpadukan nilai-nilai mulia bangsanya sendiri dengan nilai dan perolehan yang baik dari kebudayaan Barat. Di antara dua lelaki muda ini tokoh wanita utama Diana tidak dapat memilih kerana keraguan dan pergolakan jiwanya. Bagi pengkritik Anwar Ridhwan, Diana "menggambarkan kemelut dasawarsa enam puluhan, di mana orang sedang mencari simpang dan fajar baru" (hlm. 247). Jadi sekali lagi krisis kelas menengah kota yang kehilangan akar tradisi Melayu dan belum menemukan pengangan baru, tanpa adanya pertentangan kampung – kota secara eksplisit.

Novel Abdul Talib Mohd. Hassan yang berjudul *Saga* (1976) menonjolkan tiga tokoh muda yang secara menarik dan agak istimewa menyajikan tema kota – kampung. Dengan ringkasan temanya menurut pengkritik Hashim Awang tiga tokoh tadi "manusia-manusia Melayu baru <...> yang telah dengan berani dan penuh tekad melarikan diri dari kehidupan mewah di kota kerana mahu meneroka hidup baru di desa pedalaman, yang mundur dan miskin. Di sinilah mereka menghadapi segala macam konflik dan pergolakan jiwa terbit sebagai akibat dari kontak mereka dengan manusia-manusia desa ini <... > yang sebahagian besarnya masih kuat kukuh dikuasai oleh ketradisionalan mereka dalam kepercayaan dan amalan hidup

<... akibatnya> mereka menolak pembaharuan-pembaharuan yang cuba diperkenalkan", (hlm. 317). Dalam dua kupasan yang ditulis oleh Hashim Awang dan Othman Puteh, ditekankan lagi aspek psikologi watak-wataknya (khususnya pendekatan psikoanalisa oleh Hashim Awang sangat mengesankan) dan oleh kerana novel itu sendiri belum sempat saya baca kerana tidak ada di Leiden, tidak diketahui apakah masalah kampung – kota digarap secara lebih spesifik dalam novel ini. Jelaslah sekali lagi seorang novelis Melayu menekankan kekuatan tembok adat dan tradisi perkampungan Melayu, sehingga pemuda yang dengan cita-cita mulia ingin membantu orang kampung ke arah kemajuan dan pembangunan tidak berjaya dalam usaha mereka.

Novel terakhir yang analisanya dimuatkan dalam *Novel-Novel Malaysia dalam Kritikan,* ialah novel yang judulnya sudah memperlihatkan tragiknya seniman tradisional dalam masyarakat kampung Melayu: *Hari-Hari Terakhir Seorang Seniman* yang dikarang oleh Anwar Ridhwan (1979). Tokoh utama, Pak Hassan tukang cerita yang trampil dan senang bercerita, tidak mungkin *survive* dalam arus perubahan yang tidak dapat ditentangnya tetapi yang tidak pula dapat diterimanya. Akhirnya dia "kehilangan segala yang dicintainya: sawah, adik lelaki, isteri, rebab tali tiga dan anak-anak" (Othman Puteh), dan akhirnya dia sendiri mati – dan kematiannya bererti sekaligus hilangnya dunia pengalipur lara dan tradisi budaya Melayu lama. Umar Junus dalam analisanya menekankan kesesuaian isi cerita ini dengan cara penyajiannya: bagi tukang cerita dunia ceritanya dan dunia nyata merupakan kesatuan yang demikian terpadu sehingga pembaca pun terpulang ke kecurigaan kerana terperangkap antara mitos atau khayalan dan realiti.

Kesimpulannya hasil dari peninjauan empat belas novel tadi, timbullah kesan bahawa tema yang dominan, khususnya dalam novel-novel yang terbit sesudah *Salina*, adalah kerosakan moral, keruntuhan agama dan kekosongan jiwa orang atasan di kota; dari segi kebendaan kehidupannya mewah, tetapi hidupnya dikuasai oleh hawa nafsu dan ambisi sedangkan nilai-nilai tinggi sama sekali hilang; yang menjadi sasaran ialah para "wakil rakyat" dengan istilah yang berbunyi ironik. Dominannya tema ini sangat menonjol kalau dibandingkan dengan karya rekaan ASAS 50, yang lebih banyak mengambil tema penderita-

an rakyat dan penindasannya oleh yang berkuasa, baik penjajah asing maupun para penguasa setempat. Sukar dihindari anggapan bahawa perqeseran fokus harus dikaitkan dengan perubahan sosiopolitik dalam masyarakat Melayu sendiri, khususnya dalam kota di mana orang kaya seperti tokoh politik, birokrat dan pedagang besar mulai merupakan kelas sosial baru. Mungkin berkaitan pula dengan tempat para novelis sendiri dalam masyarakat yang juga bergeser; mereka tidak lagi merupakan kelas proletar; sebahagian besar mereka mendapat pendidikan yang agak maju, bahkan sampai ke universiti, dan mereka mengikuti kehidupan sosiopolitik daripada kaum atasan secara lebih dekat. Mungkin sebahagiannya mereka juga dalam kota mulai merasa terasing daripada kehidupan rakyat jelata yang bagi angkatan penulis sebelumnya masih begitu akrab, kerana mereka sendiri sebahagian besar timbul dari kelas itu.

Dari bahan-bahan yang dibicarakan tadi jelaslah citra orang kampung yang disajikan dalam sejumlah novel bertentangan jelas dengan citra orang atasan di kota. Orang kampung masih hidup dalam keutuhan nilai tradisi Melayu dan keteguhan imannya sebagai orang Muslim. Adakalanya kehidupan desa diidealisir secara mutlak, disajikan dengan simpati yang jelas, juga kelemahan dan masalah mereka tidak didiamkan. Shahnon Ahmad khususnya dalam novel *Rentong* dan *Ranjau Sepanjang Jalan* mengambil sikap ini; bahkan dalam *Srengenge* dieksplisitkan bahawa kekuatan tembok tradisi dan nilai Melayu tidak mungkin dihancurkan oleh usaha modenisasi mana pun juga kalau yang moden itu tidak disesuaikan dengan nilai-nilai tersebut. Demikian juga novel *Saga* menyarankan bahawa manusia moden dari kota dengan maksud dan niat baik ingin membawa kemajuan ke kampung akan gagal dalam usahanya kerana perlawanan rakyat yang tidak teralahkan, sehingga orang muda dari kota itu sendiri harus mengalah dan mengakui kegagalannya. Adakalanya terdengar pula suara nostalgia, seperti dalam novel Anwar Ridhwan mengenai tukang cerita Melayu yang melihat dunianya hancur, dunia penglipur lara di mana dia berakar.

Saya tidak berani mengatakan bahawa cenderung yang saya perhatikan dalam empat belas novel tadi dapat digeneralisasi; pasti dalam penelitian yang lebih luas ruang lingkupnya mengenai sastera Melayu moden dapat juga diperhatikan

gejala-gejala dan tema-tema yang lain. Namun begitu tema-tema dan motif-motif yang disoroti dalam kupasan para pengkritik sastera yang menulis dalam buku *Novel-novel Malaysia dalam Kritikan* jauh lebih umum terdapat daripada hanya dalam empat belas novel ini. Kesan kuat, kalau tidak dominan, yang ditinggalkan oleh pembacaan sastera Melayu moden ialah citra kota sebagai kancah dosa, di mana orang atasan melampiaskan hawa nafsunya, baik di bidang seks, maupun dalam mencari kemewahan dan kekayaan, dengan mengorbankan sesama manusia; laki-laki yang menyeleweng, mengkhianati sahabatnya atau isterinya, dan perempuan yang menjual badannya, sama ada terpaksa kerana gila kuasa, gila seks ataupun kerana kekosongan jiwa. Adakalanya kita temukan orang yang masih mencuba mempertahankan nilai-nilai agama dan susila (biasanya seniman!), tetapi umumnya orang semacam itu kalah atau gagal usahanya, terpaksa menerima apa saja atau dikorbankan temannya secara ganas. Dalam banyak novel, masalah tanggungjawab manusia individual, konflik batin dan perjuangan moral digarap secara cukup mendalam dan halus. Dalam sejumlah kupasan yang saya baca analisa psikologi para tokoh diutamakan, sesuai dengan tekanan dalam novel itu sendiri.

Sebaliknya desa atau kampung adalah tempat manusia yang sungguh-sungguh berjuang untuk nilai hidup yang hakiki. Adakalanya mereka diidealis, adakalanya perjuangannya disajikan secara lebih realistik, seperti dalam tulisan Shahnon, dengan segala kepahitan dan penderitaan, juga dengan kelemahan dan kekurangan manusia kampung itu. Tetapi bagaimana juga, kampung adalah benteng pertahanan nilai-nilai Melayu yang sekaligus menjadi nilai-nilai agama; sebab sesuai dengan tradisi lama Islam dan Melayu adalah sinonim, kalau tidak identik.

Sekarang kita mengalih pandangan kepada sastera Indonesia, khusus roman-roman. Harus dikatakan pula bahawa yang akan dikemukakan sukar dibuktikan secara objektif; kalau saya mencuba menarik beberapa garis untuk saya sedar bahawa dari titik tolak lain mungkin aspek-aspek lain harus atau dapat ditonjolkan. Ironisnya bertentangan dengan sastera Melayu di mana saya merasa kurang sanggup kerana bahan-bahan yang dapat digunakan sangat terbatas, malahan bersifat sembarangan. Sedangkan dalam hal sastera Indonesia saya menghadapi

kelebihan bahan, sehingga seleksi karya-karya mana yang penting, karakteristik dan relevan menjadi sangat sukar. Ternyatalah, bagi peneliti baik situasi kekurangan bahan dan pengetahuan maupun situasi kelebihan bahan dan terlalu banyak informasi sama-sama membingungkan!

Di awal perkembangan sastera Indonesia moden (kalau kita untuk sementara waktu meninggalkan karya-karya sebelum Balai Pustaka) tema kampung – kota dalam bentuk tertentu sangat dominan; khususnya roman dengan latar Minangkabau, yang merupakan majoriti produksi pada masa itu, sangat menonjolkan tema adat lawan kemajuan, lebih cenderung untuk memihak kepada orang muda yang memperjuangkan kemajuan, khususnya hak atas pelajaran, emansipasi dan pilihan jodoh sendiri, walaupun ada pula peringatan tentang bahaya kemajuan dalam masyarakat penjajahan kalau disamakan dengan sikap kebaratan *(Salah Asuhan)* atau pendekatan tentang nilai adat yang kurang negatif. Dari segi situasi Minangkabau pertentangan umumnya bersifat daerah – pusat (ibu kota), bukan kampung – kota, walaupun dalam daerah itu ada pertentangan kampung lawan kota (dalam hal ini Padang dengan pertentangan kaum tua kaum muda yang dominan dalam novel-novel Marah Rusli, dalam beberapa novel Nur St. Iskandar dan lain-lain). Kemudian latar bergeser ke kota, baik dalam karya penulis individual, dengan contoh yang paling jelas Nur St. Iskandar *(Neraka Dunia)* dan Takdir Alisjahbana (dari *Tak Putus Dirundung Malang* dan *Dian yang Tak Kunjung Padam* ke *Layar Terkembang),* maupun secara umum. Masalahnya tetap tanggungjawab individu, tetapi tidak lagi dalam pertentangan dengan adat dan tradisi. Manusia sebagai individu harus menempuh jalan sendiri dengan memperjuangkan nilai-nilai baik, untuk diri sendiri dan untuk sesama manusia, dengan mengatasi hawa nafsu dan godaan. Latarnya tidak relevan lagi. Puncak sastera roman sebelum perang dari pelbagai segi adalah *Belenggu,* karangan Armijn Pane, yang tidak lagi menekankan aspek moral yang konvensional dalam pilihan dan tanggungjawab individu untuk melaksanakan kehidupan sendiri.

Kemudian datanglah penjajahan Jepun dan revolusi kemerdekaan. Kesan-kesan yang ditinggalkan oleh penjajahan Jepun dalam roman Indonesia tidak dominan, walaupun ada juga karya yang mengambil tema atau motif yang berkaitan

dengan masa itu, misalnya Pramoedya dengan *Perburuan*. Sebaliknya revolusi sangat memberi kesan dalam karya roman Indonesia. Saya melihat terutama dua garis dalam sastera yang menyangkut revolusi, walaupun dua garis ini tidak berbeza mutlak, malahan bersinggungan atau bertepatan dalam berbagai-bagai karya. Garis pertama yang jelas kelihatan adalah lanjutan dari tema yang dominan dalam roman sebelum perang: individu yang harus melaksanakan tanggungjawab individualnya, sama ada terhadap masyarakat secara umum, terhadap diri sendiri dan manusia di sekelilingnya. Sudah tentu konteks perjuangan individu berubah-ubah. Dalam *Atheis,* Achdiat K. Mihardja latar pergolakan jiwa Hassan yang terjepit antara tradisi Islam dan ajaran Marxis sebahagiannya bertepatan dengan pertentangan kampung – kota, yang secara khas ternyata dalam kunjungan Hassan kepada orang tuanya di desa, dan konflik yang sengit dengan ayahnya. Mochtar Lubis, khususnya dalam *Jalan Tak Ada Ujung,* menekankan tanggungjawab manusia individual dalam revolusi.

Garis ini tetap dapat dilihat, juga dalam perkembangan selanjutnya. Nasjah Djamin dalam sejumlah buku mengambil tema ini, dalam berbagai-bagai konteks. Dalam *Hilanglah Si Anak Hilang,* individu masih harus membebaskan diri dari kongkongan tradisi, yang di sini terwujud dalam ikatan kekeluargaan, jadi tidak jauh dari tema sebelum perang. Dalam *Ghairah Untuk Hidup dan Untuk Mati* dipertentangkan manusia Indonesia dan manusia Jepun dalam kebebasannya untuk memilih jalan yang tepat. Tokoh lama seperti Takdir dan Mochtar juga meneruskan garis ini. Dalam dua karya agung, *Grotta Azzurra* dan *Kalah dan Menang,* Takdir masing-masing menempatkan manusia (juga manusia bukan Indonesia!) dengan tanggungjawabnya dalam konteks dunia antarabangsa dan dalam situasi penjajahan Jepun.

Mochtar dalam *Senja di Jakarta* mempertentangkan manusia atasan dengan rakyat jelata, masing-masing dalam perjuangannya untuk survival; sudah tentu dengan lukisan korupsi dan *struggle for power* dan *lust for life* di kalangan atasan. Dari segi ini korupsi kalangan atasan, khususnya tokoh politik, roman Mochtar ini menunjukkan persamaan dengan banyak novel Malaysia moden. Korupsi dalam pelbagai bentuk dan dengan pelbagai latar belakang sudah tentu juga menjadi

tema yang sering kita temukan dalam sastera moden di Indonesia. Saya teringat akan roman singkat Pramoedya Ananta Toer dengan judul *Korupsi,* roman tebal yang ditulis oleh Ramadhan K.H. dengan judul *Royan Revolusi,* dan diikuti dengan roman singkat *Kemelut Hidup.* Dalam *Harimau! Harimau!,* Mochtar mengambil latar orang kampung di Sumatera, tetapi dari segi tema tidak ada perbezaan *essential*; manusia "primitif" menghadapi tanggungjawab dan pilihan moral yang tidak berbeza dengan manusia "moden" dalam kota.

Tanggungjawab manusia individu untuk melaksanakan hidupnya mendapat sorotan khas dalam karya novelis wanita yang terpenting di Indonesia, iaitu Nh. Dini. Tokoh utama dalam novelnya biasanya wanita, dan perjuangan untuk melaksanakan kebebasannya sebagai manusia mendapat aspek-aspek istimewa, tetapi dalam rangka makalah ini dia harus ditempatkan dalam garis yang sama dengan yang dibicarakan tadi. Sebagai roman terakhir yang penting dalam hubungan ini saya menyebut karya Mangunwijaya yang berjudul *Burung-Burung Manyar,* yang mungkin sekali tak kebetulan pula memiliki wanita sebagai tokoh penting; dialah yang secara meyakinkan menghuraikan tema utama roman ini mempertahankan disertasinya di depan Senat Universitas Gadjah Mada di Yogyakarta. Dalam diskusi dengan para guru besar tokoh utama, Si Atik menjelaskan ciri khas manusia dalam pertentangan dengan haiwan. Dalam keperibadiannya sebagai individu, dengan potensi kreativitinya, dengan kemerdekaan yang secara misteri mengatasi keharusan yang sering nampak dalam alam raya, dia dapat melaksanakan tanggungjawab peribadinya, dia dapat "aktif mengkreasi diri, sehingga demikian manusia semakin manusiawi."

Sejajar dengan garis pertama yang jelas kelihatan sepanjang perkembangan roman Indonesia moden ada garis lain, iaitu pendertiaan manusia khususnya manusia bawahan, rakyat jelata, yang menjadi korban keadaan dan bencana sehingga dia hanya tinggal menyerah, atau yang ditindas dan dikorbankan oleh sesama manusia, baik dalam revolusi dan perjuangan fizik demi kemerdekaan atau kerana ditindas oleh yang berkuasa. Manusia yang menjadi korban sudah tentu merupakan tema penting dalam banyak karya Pramoedya, walaupun sering terpadu dengan tema lain. Dalam *Cerita Dari Blora* keadaan

daerah Jawa sering lebih dominan daripada hanya sebagai latar saja. Dalam cerita yang mengharukan *Dia Yang Menyerah* tema penderitaan ditempatkan dalam konteks revolusi dan sekaligus dalam situasi yang khas Jawa. Kata "menyerah" sudah tentu mengingatkan kita pada *Sri Sumarah*. Penderitaan manusia korban sering muncul pula dalam karya Trisnoyuwono dan karya awal Ajip Rosidi.

Garis ini amat ditekankan oleh penulis yang menganut gagasan LEKRA dengan karyanya yang membela rakyat jelata yang menderita, baik petani maupun buruh dan pelayan yang ditindas, dianiaya dan dihisap darahnya oleh tuan tanah, para penguasa, kaum ningrat dan orang kaya. Tetapi penulis lain yang tidak termasuk aliran LEKRA sering membela hak orang kecil dan mengungkapkan kebobrokan moral yang berkuasa. Jelaslah garis ini tidak berhenti dalam sastera Indonesia dengan berakhirnya LEKRA pada tahun 1966.

Sekarang kita kembali ke masalah yang lebih sentral, dan yang pada masa awal dalam bentuk khas Minangkabau demikian dominan dalam sastera Indonesia moden, iaitu tema kampung – kota. Di zaman revolusi, tema ini kurang mendapat perhatian iaitu perjuangan untuk kemerdekaan, baik sebagai bangsa maupun secara individu sangat dominan pada masa itu. Tetapi kemudian muncul reaksi; reaksi itu terwujud paling jelas dalam proklamasi *Angkatan Terbaru,* oleh Ajip Rosidi pada tahun 1960. Menurut Ajip, generasi pengarang muda pada masa itu, yang menyusul Angkatan 45, sebenarnya angkatan pertama yang sungguh bersifat Indonesia, kerana mereka berakar dalam tradisi desa dan sekaligus mengusahakan penjelmaan cita-cita keindonesiaan dalam karya mereka. Saya tidak akan mendalami masalah angkatan dan periodisasi, dengan segala selok-beloknya, tetapi tidak dapat disangkal bahawa masalah kampung – kota secara sangat dominan muncul dalam beberapa karya Ajip sendiri, baik puisinya (saya teringat pula akan prakata kumpulan puisi *Cari Muatan*), maupun dalam karya prosa seperti *Perjalanan Pengantin,* yang melambangkan kesimpang-siuran orang muda yang harus memilih antara kota (Jakarta) dan kampung tumpah darahnya (Jatiwang). Dalam roman Toha Mohtar *Pulang,* yang mendekati sejumlah roman Melayu dalam pemuliaan kehidupan orang desa dengan nilai-nilai tradisi budaya Jawa, walaupun desa itu juga membangga-

kan peranannya dalam perjuangan revolusi. Dua penulis yang kemudian lebih terkenal sebagai penyair, iaitu Rendra dan Subagio Sastrowardoyo juga menulis cerpen yang berlatarbelakangkan orang desa di Jawa.

A.A. Navis dan Wildan Yatim, sebagai wakil tradisi sastera yang memunculkan manusia di daerah, walaupun fokus mereka cukup jauh berbeza dari tulisan Balai Pustaka sebelum perang, dan juga tidak secara khusus mempermasalahkan pertentangan nilai tradisi di kampung dengan kehilangan nilai itu dalam kebudayaan kota moden, seperti yang kita lihat dalam sastera Melayu tertentu. Tema pokok dalam tulisan Navis adalah kemanusiaan dan pemerkosaan atau pengkhianatan kemanusiaan yang terdapat baik di kampung maupun di kota, sebab manusia di mana-mana pada prinsipnya sama. Wildan terutama memunculkan manusia Minang dalam penderitaannya sebagai akibat pergolakan zaman: konflik agama, pemberontakan PRRI, kemudian teror kaum komunis; yang menjadi korban selalunya rakyat jelata yang hanya ingin hidup berdamai dalam suasana kampungnya. Tetapi di sini pun tidak ada pemuliaan nilai-nilai adat dan tradisi kampung secara khas.

Sebuah buku yang lebih mempertentangkan nilai desa dengan nilai kota, tetapi masing-masing dengan konotasi kuno atau ketinggalan zaman dan moden atau maju ialah roman Hari jadi Hartowardojo berjudul *Orang Buangan*. Tema roman ini terjelma dalam suasana sebuah desa Jawa yang ditimpa bencana akibat wabak penyakit yang tidak diketahui, yang mengorbankan banyak jiwa. Kemudian muncul konflik sengit antara kaum kuno, yang ingin berubat secara tradisional pada dukun dengan praktik ghaibnya, dengan orang yang mengharapkan pertolongan perubatan dari kota. Jelas roman ini memihak kepada kaum muda atau kaum maju. Secara implisit dihukumlah sikap kaum kuno yang mengorbankan sesamanya kerana penolakannya terhadap pertolongan dari kota itu.

Kembali kepada persoalan apakah dan sejauh manakah sastera Indonesia bersifat etnis, yakni Jawa atau kejawaan? Harus diakui bahawa pada zaman kebelakangan ini dalam sastera Indonesia moden muncul karya-karya yang sifat kejawaannya sukar disangkal.

Di bidang puisi saya sebut Darmanto; sajaknya yang sering nampak cukup ringan memanfaatkan, bahkan mempermain-

kan berbagai-bagai bahasa, di antaranya secara dominan bahasa Jawa. Di bidang cerpen secara khusus harus disebut Danarto yang mistiknya sukar difahami bagi orang yang tidak tahu-menahu tentang sastera kebatinan Jawa, juga kalau tema dan motifnya nampaknya bukan Jawa. Linus dengan *Pengakuan Pariyem*nya pasti membosankan pembaca bukan Jawa yang dalam pembacaannya terpaksa terus membolak-balik untuk mencari makna ratusan kata Jawa yang hanya dapat difahami berkat daftar kata Jawa yang dimuatkan di belakang teks; tetapi pemahaman teks tidak hanya dipersukar oleh kosa katanya; seluruh buku ini padat dengan anasir dan asosiasi budaya Jawa.

Mangunwijaya yang sudah disebut romannya *Burung-burung Manyar* (yang juga banyak mengandung kata dan sindiran budaya Jawa) menerbitkan pula versi baru cerita Pranacitra dengan judul *Roro Mendut* sebagai novel sejarah. Walaupun harus diakui dia juga menerbitkan roman sejarah, berjudul *Ikan Ikan Hui, Ido, Homa* yang latarnya bukan Jawa tetapi daerah Maluku. Masih ada buku-buku lain yang jelas menunjukkan sifat keetnisan Jawa, di samping tulisan Umar Kayam *Sri Sumarah* dan *Bawuk* yang telah disebut tadi, misalnya roman kedua Hari jadi Hartowardojo *Perjanjian dengan Maut* dengan tokoh utama seorang pahlawan revolusi yang dibimbing terus oleh Nyai Lara Kidul, dewi nitologi dari Samudera selatan; roman Kuntowijoyo *Khotbah di atas Bukit* yang diresapi konsep-konsep Jawa, di samping unsur-unsur lain. Atau contoh dari dunia roman pop atau setengah pop: Ahmad Tohari dengan novelnya *Ronggeng Dukuh Paruk* yang menceritakan lahirnya seorang ronggeng dalam masyarakt desa, dengan segala keghaiban dan kengeriannya untuk masyarakat itu; dan Yudhistira Ardi Nugraha dengan novel *Arjuna Mencari Cinta,* yang secara parodi mempermainkan dunia pewayangan. Ketika buku ini hendak difilemkan bahkan pemakaian nama wayang dilarang kerana menurut pembesar masyarakat Jawa masih sedemikian kuat berpegang pada nilai-nilai wayang, sehingga mereka tidak boleh dibingungkan oleh pemutarbalikan sistem nilainya lewat parodi sindiran ini.

Sudah tiba waktunya untuk menarik beberapa kesimpulan, atau lebih tepat mengemukakan beberapa catatan bandingan yang mungkin dapat mengghairahkan diskusi dan pemikiran

mengenai masalah persamaan dan perbezaan sastera Indonesia dan Malaysia. Tema yang paling dominan dalam sastera Indonesia moden saya cenderung mengatakan bahawa garis utama yang dapat diikuti sepanjang sastera itu ialah usaha manusia untuk memperjuangkan, melaksanakan dan mengkreasi individualiti dan keperibadiannya. Garis ini mulai jelas kelihatan dalam *Siti Nurbaya,* kemudian tetap hadir dalam karya Nur Sutan Iskandar, dalam *Layar Terkembang,* dalam *Belenggu,* dalam *Atheis*, kemudian dalam karya Mochtar Lubis, Nh. Dini, Nasjah Djamin sampai ke Mangunwijaya – dan sudah tentu sampai ke tetralogi Pramoedya yang mulai dengan *Bumi Manusia,* dan yang jilid ketiganya dengan judul *Jejak Langkah,* baru-baru ini terbit di Negeri Belanda: tokoh utamanya Minke dari awal mulanya harus berjuang untuk membebaskan diri dari dua kongkongan: kongkongan tradisi feudal Jawa dan kongkongan penjajahan imperialis.

Permulaan bahagian ketiga ini sangat tipikal: Minke tiba di Betawi untuk memulai hidup baru – dan dia mengatakan kepada dirinya sendiri: "Memasuki alam Betawi (jadi lepas dari dunia tradisi Jawa dan masa lampau!) – memasuki abad dua puluh. Juga kau, sembilan belas! selamat tinggal!" Dan kemudian (ketika dia turun dari kapal): "Tak ada orang muncul untuk menjemput. Peduli apa? Orang bilang: hanya orang moden yang maju di zaman ini, pada tangannya nasib umat manusia tergantung. Tidak mahu jadi moden? Orang akan jadi taklukan semua kekuatan yang bekerja di luar dirinya di dunia ini. Aku manusia moden. Telah kubebaskan semua dekorasi dari tubuh, dari padangan" Konsepsi ini diulang misalnya pada halaman 356: "Ciri moden adalah munculnya individu yang bertanggungjawab dengan kesedaran sendiri, bukan kerana segan kepada atasan. Bahawa individu sudah berdiri sendiri sebagai otonom di dalam masyarakatnya". Tetapi kutipan dari halaman pertama tadi langsung disusul oleh munculnya kesedaran lain pada tokohnya: saya mengutip sekali lagi permenungan Minke: "Dan moden adalah juga kesunyian manusia yatim piatu, dikutuk untuk membebaskan diri dari segala ikatan yang tidak diperlukan: adat, darah, bahkan juga bumi, kalau perlu juga sesamanya".

Sudah tentu perjuangan untuk melaksanakan keperibadiannya sebagai individu dapat berlangsung dalam konteks

sosial dan psikologi yang berbeza-beza: dari kampung Minangkabau sampai kota Jakarta, dari tradisi *communal* di desa sampai ke ikatan perkahwinan yang kehilangan pamornya, dari kongkongan belenggu feudal ke cengkeraman ideologi politik moden, dari emansipasi wanita sampai ke pembebasan dari kolonialis atau imperialis, dari godaan korupsi dan kebobrokan moral sampai ke usaha memanusiawikan eksistensi lewat pengembangan potensi kreatif, dari penghayatan agama yang sungguh-sungguh sampai ke *survival* moral dalam keprimitifan hutan rimba.

Perlu dicatat di sini bahawa dalam roman Indonesia mutakhir juga kelihatan perkembangan ke arah yang terbalik, yang di Eropah sudah agak lama diketahui manusia dalam keterasingan yang diakibatkan oleh kesunyiannya (kutipan Pramoedya tadi!) malahan kehilangan individualitinya, kehilangan wajahnya dan namanya seperti tokoh dalam roman-roman Iwan Simatupang, yang biasanya disebut "tokoh kita" atau orang tua dalam *Stasiun* Putu Wijaya, yang sama sekali bingung tentang jati dirinya. Goldmann, sosiologi sastera, pernah memberi kupasan yang sangat meyakinkan mengenai roman moden tanpa pahlawan di Eropah, manusia yang kehilangan jati dirinya, sebagai gejala yang dapat difahami berdasarkan perkembangan masyarakat kapitalis di Barat. Sekali lagi timbul pertanyaan apakah gejala yang sama di Indonesia juga harus diterangkan berdasarkan perkembangan masyarakat ke arah yang sama ataukah pertama-tama membayangkan pengambilalihan motif atau tema sastera tanpa hubungan langsung dengan perkembangan kemasyarakatan di Indonesia. Saya juga tidak tahu apakah gejala roman tanpa pahlawan, atau dengan "antihero" dalam sastera Malaysia juga telah muncul.

Dalam konteks ini tidak dapat dikatakan bahawa pertentangan kota – kampung merupakan tema yang dominan dalam sastera Indonesia. Dan kalaupun pertentangan ini muncul sebagai motif, maka umumnya tidak dibayangkan sebagai pertentangan antara kota sebagai kancah dosa dan panggung kebobrokan moral dengan kehidupan aman damai dalam desa. Kerinduan penuh nostalgia ke desa sebagai pengongsian yang selamat jarang ada dalam roman Indonesia. Biasanya terdapat ambivalensi terhadap nilai-nilai tradisi yang masih hidup dalam suasana pedesaan. Manusia kampung jarang diidealis. Dalam

roman Indonesia pelaksanaan keperibadian dan penciptaan kemanusiaan tidak terikat atau tergabung pada atau lebih mudah tercapai dalam suasana kampung; bahkan hampir dikatakan sebaliknya.

Dari novel-novel Melayu yang saya baca atau teliti kupasannya saya mendapat kesan yang agak lain. Gejala modenisasi dan urbanisasi mendapat imej, citra yang umumnya negatif dalam erti bahawa manusia Melayu yang tertarik atau terpaksa untuk hidup di kota cenderung jatuh imannya, rosak moralnya, kehilangan nilai-nilai agama dan Melayunya yang tidak digantikan oleh moraliti atau semangat positif yang baru. Khususnya politik sering dipentaskan sebagai kegiatan yang sangat jelek dampaknya atau jiwa manusia, walau bagaimana maju ekonomi dan kemewahan hidupnya. Tema ini menurut kesan saya cukup dominan, pengarang roman Melayu terpesona olehnya. Sudah tentu di sini pun penggarapan tema ini terwujud dalam berbagai-bagai bentuk dan dari berbagai-bagai segi. Adakalanya aspek psikologi ditonjolkan dengan pergelutan batin tokoh-tokoh. Adakalanya aspek sosiologi mendapat sorotan khas, misalnya latar sosial para tokoh, pertentangan kelas dan lain-lain.

Terdapat sejumlah roman yang mengambil fokus tokoh wanita yang jarang aktif sebagai tokoh politik, tetapi menjadi korban – atau justeru menggoda dan menjatuhkan laki-laki kerana gila kuasanya, gila kemewahannya ataupun gila seksnya. Tolok ukur etika yang jelas menguasai kebanyakan roman semacam ini adalah etika Islam yang tradisional, di mana hawa nafsu harus dikekang dan ditundukkan demi keselamatan manusia di dunia dan di akhirat. Roman yang secara jelas memperlihatkan akibat buruk bagi cendekiawan moden yang mencabar keutuhan Islam ialah *Jalan Pulang,* tulisan Anas K. Hadimaja yang tokoh utamanya mengingatkan kita akan Hassan dalam *Atheis.*

Dalam konteks ini kampung, kawasan orang Melayu yang tradisional, sering disajikan sebagai tempat di mana jati diri Melayu tetap hidup, di mana nilai-nilai Islam dan adat, dalam keterpaduan yang sudah sejak ratusan tahun dihayati manusia masih kuat. Hal ini tidak bererti pemuliaan atau idealisasi kampung secara mutlak. Dalam novel-novel Shahnon, jelaslah orang kampung terlibat dalam pergelutan mati-matian demi

survival. Pergelutan ini tidak hanya menyangkut eksistensi fizikal, melainkan ukuran moral. Dalam kampung pun ada manusia yang lemah, yang jahat, yang berambisi atau tergoda hawa nafsu. Namun kita mendapat kesan bahawa lingkungan dan pergelutan kampung adalah lingkungan yang wajar bagi orang Melayu. Kampunglah yang menyajikan satu-satunya rangka rujukan, *frame of reference,* yang sesuai untuk masa depan ideologi kemelayuan. Seakan-akan di kota pergelutan itu sudah berakhir dengan kekalahan mutlak. Jati diri Melayu sudah luntur ataupun hilang dalam kota.

Imej kampung semacam ini jarang nampak dalam sastera moden Indonesia, walaupun sekali-sekala kita melihat idealisasi desa, misalnya dalam roman *Pulang* atau dalam drama Rendra yang berjudul *Kisah Perjuangan Suku Naga,* di mana masyarakat desa suku "terasing" yang hidup rukun dalam daerah pergunungan terancam oleh teknologi moden dengan segala implikasinya: kehilangan norma-norma moral dengan munculnya korupsi; kehilangan demokrasi desa yang kuat berakar dalam masyarakat tradisional. Tetapi, sekali lagi, imej semacam ini merupakan kekecualian dalam sastera Indonesia moden: justeru kehidupan kampung seringkali dipermasalahkan, jelas ditolak atau dihukum.

Dari segi ini keetnisan sastera Indonesia-Jawa menurut istilah Bakdi Sumanto amat berbeza dengan kemelayuan sastera Melayu. Yang menjadi pokok sejumlah karya Melayu ialah perjuangan untuk menyelamatkan nilai-nilai Melayu yang dianggap hakiki, yang terancam ataupun sudah hilang dalam kota tetapi yang masih hidup dan dapat dan harus dipertahankan dalam kampung sebagai benteng nilai budaya dan agama. Menarik pula bahawa dalam roman-roman yang saya ambil sebagai bahan untuk makalah ini, masalah sosial yang terbesar untuk masyarakat Melayu, yakni masalah pertentangan kaum, khususnya Cina, dengan Melayu tidak muncul secara eksplisit (walaupun dalam cerpen-cerpen dan novel yang agak lebih tua saya ingat sekali-sekali menemukan tema ini, biasanya dalam bentuk masalah hidup bersama orang Melayu dan Cina dalam kampung, khususnya dengan motif perkahwinan campur). Dalam roman yang berlatar kehidupan orang atasan dalam kota umumnya orang Cina tidak memainkan peranan yang penting; hal yang agak menghairankan melihat kenyataan sosiopolitik

ekonomi dan demografi Malaysia dan kota-kotanya.

Apakah menonjolkan aspek kejawaan dalam sastera mutakhir Indonesia sebagaimana yang ditunjukkan di atas, bererti bahawa di Indonesia juga muncul kembali pertentangan kota – luar kota sebagai motif sastera? Saya kira situasinya jauh berbeza. Pertama kejawaan sama sekali tidak bertepatan dengan kampung. Suasana karya-karya yang dibicarakan di atas tidak semuanya berlatar pedesaan. Adakalanya, misalnya dalam *Pengakuan Pariyam,* malahan dalam latar Jawa pun terdapat pertentangan antara pusat Jawa, iaitu Yogyakarta, dengan desa; adakalanya latarnya khas bersifat kekotaan Jawa. Tetapi yang jauh lebih penting lagi: tidak terdapat penulisan kejawaan terhadap keindonesiaan kota (praktis = Jakarta). Yang dapat dilihat dalam karya tersebut, malahan usaha untuk memperpadukan unsur kejawaam ke dalam keindonesiaan, atau barangkali lebih tepat lagi untuk membayangkan nilai kejawaan sebagai anasir wajar dalam keseluruhan nilai-nilai Indonesia. Malahan mungkin lebih tepat lagi kalau dikatakan sebaliknya bahawa karya sastera tersebut menyarankan proses penjawaan kebudayaan Indonesia, seakan-akan kemodenan kebudayaan Indonesia makin diresapi oleh nilai-nilai Jawa. Proses ini secara sangat jelas tercermin dalam perkembangan bahasa Indonesia, yang tidak hanya dalam karya-karya Linus dan Darmanto, tetapi secara umum makin kemasukan anasir-anasir Jawa, tidak hanya dalam kosa kata, tetapi pula dalam susunan kalimat dan morfologi.

Bila kita meninjau hal ini dalam rangka sejarah yang lebih umum dan panjang, malahan mungkin dapat dikatakan bahawa proses sejarah berulang sekali lagi: sebab proses yang mulai sebagai Hinduisasi kebudayaan Jawa pada abad pertengahan berakhir sebagai proses Jawanisasi kebudayaan Hindu. Demikian pula Islamisasi Jawa, beransur-ansur menunjukkan sifat-sifat Jawanisasi agama Islam.

Tetapi sekarang saya terlalu jauh membelok dari sastera moden dan dari sastera umumnya. Pada awalnya saya telah mengatakan bahawa kita selalu harus hati-hati dalam menarik kesimpulan sosial atau sejarah umum atas dasar pentafsiran karya sastera atau sejarah sastera. Seandainya ada sedikit kebenaran terkandung dalam apa yang saya katakan mengenai ciri-ciri sastera Melayu dan Indonesia moden, seandainya ada

pertentangan antara sifat kemelayuan sastera Melayu moden, dan menonjolnya aspek kejawaan dalam sastera Indonesia moden, belum tentulah gejala-gejala itu langsung dapat diterapkan atau dikaitkan dengan perkembangan sosiobudaya ataupun politik masing-masing di Indonesia dan di Malaysia. Pertanyaan mendasar yang harus kita pecahkan ialah sampai di mana kita menghadapi tema-tema dan konvensi-konvensi sastera yang secara antarteks dilangsungkan, seperti tema detektif yang pintar dan polisi yang bodoh dalam roman detektif. Walau bagaimanapun, banyaknya novel Malaysia yang menyajikan kota sebagai kancah dosa dan tempat pelampiasan hawa nafsu, hal ini belum membuktikan banyak mengenai kenyataan sosial atau moral dari kehidupan manusia Melayu di Kuala Lumpur. Untuk penelitian tentang kesusilaan dan ketaatan beragama orang Melayu dan Indonesia, sastera bukanlah sumber informasi atau tolok ukur yang dapat dipercayai!

DIANGDANGAN: PERANANNYA DALAM KESUSASTERAAN MELAYU BRUNEI

Awang Ahmad
(Brunei Darrussalam)

DIANGDANGAN berasal daripada perkataan Melayu Brunei, yang tidak ada satu pengertian tertentu terkandung dalam perkataan tersebut. Secara relatif diangdangan dapat diertikan sebagai suatu penceritaan yang dituturkan dalam bentuk berlagu berdasarkan hafalan dan ingatan dengan diiringi oleh sejenis gendang yang dipanggil dombak. Sementara penuturnya pula disebut pendiangdangan.

Biasanya diangdangan dikenali dalam puak Melayu Brunei sahaja sementara dalam puak Kedayan, iaitu salah satu puak yang tergolong dalam kelompok Melayu Brunei, ada terdapat juga ciri-ciri tradisi lisan sedemikian yang disebut 'belabai' yang hampir sama fungsi dan peranannya dengan diangdangan itu. Cuma perbezaannya pencerita atau penutur yang membawakan balabai tidak diiringi oleh sebarang alat muzik seperti yang berlaku dalam diangdangan. Ia hanya bercerita atau bertuturan dengan lancar dan teratur.

Diangdangan dapat dikategorikan dalam bentuk sastera bahasa berirama. Kebanyakan cerita-cerita yang wujud dalam diangdangan itu adalah berkisar tentang hubungan manusia di dunia dengan makhluk dewa-dewa di kayangan; kesaktian raja-raja, kegagahan pahlawan-pahlawan, kecantikan puteri-puteri dan lain-lain. Faham keagamaan yang menonjol di dalamnya jelas menunjukkan percampuran di antara pengaruh agama Hindu dan Islam yang sering ditekankan, misalnya apabila sesuatu permohonan dipanjatkan bukan sahaja kepada Tuhan

malah kepada dewata juga. Sebagai contoh dikutip rangkai kata yang terdapat dalam Diangdangan Bujang Sigandam:

Menyeru Allah Bujang Sigandam:
"Ya Allah Ilahi Tuhan
Ya Allah Ilahi Rabbi."
Meiang Bujang Sigandam:
"Iangan aku sidewata,
bukanku sipugut bandan silata
asalku anak raja
membalah bumi dari angkasa".

Dari gambaran rangkai kata di atas, agak jelas kedudukan faham kedua agama itu telah meresapi jalan bahasa diangdangan dan terpaksa diterima sebagai satu realiti sesuai dengan ciri-ciri kewujudan diangdangan itu sejak mula ia diwarisi dalam kesusasteraan Melayu Brunei. Biasanya jalur cerita diangdangan bermula dari kedamaian, datang musuh menyerang atau merampas kemudian berperang dan akhirnya menang. Kebanyakan cerita berakhir dengan kegembiraan.

Suatu persoalan yang timbul, apakah sememangnya ada hubungan cerita-cerita kayangan seperti itu dengan manusia di bumi ini sehingga cerita-cerita sedemikian begitu dikenali dan menjadi salah satu warisan dalam kesusasteraan Melayu Brunei. Jika menoleh sejenak sejarah kewujudan diangdangan itu, sewajarnya dicari sandaran tempat bertumpu, dari mana punca asal; mengapa dan kenapa diangdangan itu menjadi warisan dalam kesusasteraan Melayu Brunei. Persoalan ini merupakan satu manifestasi yang unik dalam rasional timbang terima kita sama ada menerima dan menolak kewujudan diangdangan selaras dengan hukum logika.

Menurut Awang Kadir Kassim, salah seorang pendiangdangan, asal diangdangan bukanlah milik manusia, tetapi milik dewa-dewa atau orang bunian atau orang kebenaran, yang diambil alih oleh generasi dahulu melalui satu cara 'pencurian' yang tidak ketara. Kisah bermula apabila seorang 'perawai' [1] sedang dipukul ribut, dan mencari tempat berlindung di salah sebuah pulau bernama Pulau Sari. Dalam deru angin dan titis hujan yang lebat itu, Si Perawai sewaktu berteduh pada sebuah

---

[1]A.B. Ahmad Diangdangan Sastera Orang Bunian *Bahana, Julai 81.*

batu besar terdengar suara orang bercakap-cakap. Si Perawai mencari-cari arah suara itu dengan perasaan takut dan berani. Kemudian jelaslah yang suara orang bercakap-cakap itu datangnya dari balik batu tempat ia berteduh. Suara seorang kanak-kanak yang meminta 'datuknya' berdiangdangan menceritakan tentang cerita dewa-dewa di kayangan. Pada mulanya 'si datuk' enggan bercerita, khuatir kalau-kalau diangdangan itu akan terdengar pada manusia, sudah tentu akan dicuri manusia dan mereka (orang bunian) akan kehilangan diangdangan itu. Oleh kerana 'si datuk' berkali-kali diminta oleh cucunya supaya berdiangdangan dan 'si datuk' tidak sampai hati, maka akhirnya ia pun bersetuju. Si datuk pun menyuruh cucunya memanggil saudara-maranya (orang bunian) yang berada di pulau-pulau berdekatan seperti Pulau Burung, Pulau Inu, Pulau Kuraman, Pulau Dahat dan Pulau Papan supaya berkumpul ke Pulau Sari untuk mendengar diangdangan itu. Si Perawai di balik batu mendengar perbualan makhluk halus itu dengan penuh teliti.

Setelah saudara-mara yang dijemput datang berkumpul, maka 'si datuk' pun berdiangdangan. Si Perawai mula leka dan asyik mendengar hingga tidak ingat akan pulang. Apabila menjelang subuh, 'si datuk' pun berhenti berdiangdangan dan berjanji akan menyambung pada malam esoknya. Begitulah keadaannya pada beberapa malam Si Perawai itu berulang-alik ke Pulau Sari untuk mendengar diangdangan itu hingga selesai. Apabila ia dapat mengingat dan menghafal keseluruhan diangdangan itu, maka ia pun mencuba atau memperdengarkan semuia diangdangan yang diperolehinya itu dalam kelompok keluarganya. Apabila terdengar sahaja diangdangan itu oleh 'si datuk' di Pulau Sari, maka ia pun berkata pada cucunya, "Nah! Cu, sudahtah diangdangan katani[2] diambil manusia. Indatah[3] lagi katani terdapat diangdangan."

Dari sejak itu diangdangan yang pada mulanya menjadi milik orang bunian itu telah bertukar tangan menjadi milik manusia, turun dari satu generasi ke satu generasi hingga sekarang.

Jika diteliti bentuk dan jalan ceritanya sekali imbas, memang ada kecocokannya pertalian kewujudan diangdangan itu dengan dewa-dewa atau orang bunian, misalnya nama pelaku

[2]Kata ganti orang pertama yang bercakap.

[3]Tidaklah.

dan nama tempat atau nama negerinya agak luar biasa. Nama pelaku-pelaku seperti Sultan Songsi Alam, Sultan Sigantar Alam, Sultan Muda Pukul Gelombang, Sikanak Berjambul Merah, Puteri Sinaran Bulan, Puteri Rantai Amas, Tuan Pemagat, Awang Silinong dan lain-lain. Nama negeri-negerinya pula seperti Nilam Digubah, Kambang Kayapu, Bandar Tandun, Bandar Malatang dan lain-lain.

Diangdangan hanya boleh dibawakan oleh pendiangdangan yang ahli dan mahir. Biasanya seorang pendiangdangan mewarisi diangdangan secara turun-temurun dari nenek mereka.[4] Kadang-kadang seorang pendiangdangan itu boleh menuturkan sebanyak sepuluh buah cerita, yang mana di antara satu cerita dengan cerita yang lain itu mempunyai pertalian. Biasanya kaum lelaki yang menguasai diangdangan ini dan amat berbeza dengan balabai, di mana lapangan ini kebanyakannya dimonopoli oleh kaum wanita dan tidak terdapat kaum lelaki. Di sinilah letaknya keunikan kedua-dua bahasa berirama yang wujud dalam kesusasteraan Melayu Brunei itu.

Diangdangan selalunya dipersembahkan pada hari-hari keramaian, malam berjaga-jaga sempena perkahwinan, berpindah ke rumah baru, menyampaikan hajat atau niat dan lain-lain majlis yang bersifat kekeluargaan. Diangdangan juga pernah dipersembahkan sempena Perkampungan Puisi yang dianjurkan oleh ASTERAWANI di Pantai Muara, Brunei Darussalam pada 4 November 1979 dan Pertandingan Nyanyian Puisi yang dianjurkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka, pada 12 Disember 1984 di Balai Pameran DBP, kedua-dua persembahan tersebut dibawakan oleh Awang Abd. Rahman Sudin dengan diangdangannya yang berjudul 'Bujang Sigandam.'

Dalam diangdangan terdapat banyak perbandingan, tamsil ibarat yang indah-indah yang menggambarkan tentang kegagahan seorang raja, kecantikan puteri-puterinya, kesaktian dan kehebatan pakaian serta alat senjata yang dipakai oleh raja. Semuanya digambarkan dalam jalinan bahasa yang indah dan menarik.

Kebijaksanaan pendiangdangan menggunakan bunga-bunga bahasa dalam penceritaannya dapat menggugah perasa-

---

[4]Pendiangdangan, Abd. Rahman Sudin belajar diangdangan dari neneknya.

an pendengar. Kesannya menimbulkan satu ambisi yang tidak puas selagi cerita yang didengar tidak tamat. Di sinilah letaknya keunikan diangdangan sehingga ia menempati jiwa audiens. Mutu yang baik dalam suatu persembahan diangdangan adalah kombinasi daripada tiga asas pokok: suara, pukulan gendang dan kelancaran bercerita.[5]

Dalam melukiskan kecantikan seorang puteri umpamanya, pendiangdangan akan menggambarkan kecantikan puteri itu seperti berikut:

elok bukan sedikit lagi
gawai bukan sedikit lagi
tubuh putih umbut disintak
kirai lentik menungkat gading
muka bujur meakur sirih
rambut labat mengating batis.

Perbandingan lain yang sama memuji kecantikan, pendiangdangan akan mengatakan:

tangannya luncit menyugin landak
lehernya jinjang gading dilarik
rambutnya ikal mengerbang mayang nibung patah mengunang,
mengembang bakung di hujung rambutnya.

Tempat berpesisir bercadang namal,
berumbai-umbai macam intan dikarang.
Dadanya bidang sampiran kain
lengan lentik panah dibentur
lamak batis menyahan padi
tumitnya menelur parak.

Kewibawaan seorang raja yang gagah dan bakadang dewa yang menakluk dari masyrik ke magrib dan dari mak sina ke pak sina, selalu dikaitkan kejadian asalnya dengan dewa-dewa di kayangan. Seorang raja yang perkasa dan gagah berani, biasanya mempunyai sifat-sifat yang luar biasa.

adat orang gagah berani
tidak bertolak lawan berpilih seteru,
dan raja yang gagah
memutar empat penjuru alam.
Bertapa di hujung keris

[5]A.B. Ahmad, *op. cit.*

bertapa di hujung pedang,
makan besi;
sepikul sambat
sepikul malam hari.[6]

Selain gambaran keelokan paras rupa, tidak cukup rasanya gambaran itu kalau tidak menyentuh tentang sifat tubuh badan semula jadi seseorang itu. Pada masyarakat lama fungsi 'panau' dan 'gigi' merupakan dua benda yang menjadi kebanggaan atau kemegahan pada pemiliknya, terutama bila kedua-dua benda tersebut mempunyai keindahan luar biasa. Seseorang itu akan berbangga, jika badannya terdapat panau-panau yang melambangkan berbagai pengeritan:

yang di dahi, panaunya bernama bintang terhambur,
panau di dada panau bunga tiga puput,
panau di lengan semut berjuntum,
panau di batang leher mengelung takukur,
panau di pinggang mengait rantai,
panau lamak betis memucuk rebung.[7]

Mengenai kecantikan gigi pula, pendiangdangan akan mengatakan begini:

Giginya putih membalas radin
hambur di talam putih ranik membiji batat
sudah dapat berpancar sidua bilah,
panjut-memanjut rupa pancarnya sidua bilah
sebagai salimarai berjalan di gandam kain.
Awang Silinong takidum,
kelihatan pancarnya sidua bilah
seperti salimerai berjalan digandam kain.[8]

Sifat seorang raja, di samping mempunyai kekuatan dan kegagahan yang luar biasa, seorang raja itu juga ada mempunyai pakaian kesaktian dan alat senjata peperangan yang mengandungi hikmat dan rahsia tersendiri. Kehebatan pakaian raja itu digambarkan oleh pendiangdangan seperti berikut:

Tambat bakatitir bagadabang namat
berumbai-rumbai bagai intan dikarang.

---

[6]Diangdangan Awang Silinong.
[7]Diangdangan Awang Silinong.
[8]*Ibid.*

Dipakainya lagi
arat min natar
panjang sembilan sebelas dengan rambunya
panjang sepuluh sebelas dengan rambunya,
di hujung rambu berbintaris
berumbai bagai intan dikarang.
Dipakainya lagi
Baju Sampang Biludu
Dicincang tiada luluh
dibakar tiada hangus
direndam tiada basah
ditabak tiada bubus,
dibuang tiada hanyut.
Dipakainya lagi
seluar Kudandang Acheh
mengantam di lamak batis
di hujung batis berumbai-rumbai
macam intan cikarang.[9]

Demikian pula dengan alat senjata peperangannya:

kerisnya elok sembilan,
kerisnya bernama,
masak berpinyik
masak berurau
masak bersapuh
di tanjung ladan
babalankan hari kuning,
berpohonkan kalimah.
Lantik melagai ayam
damit mendaun padi,
hijau menyepit kala
tampan merajapahit
turunan daripada Jibril.

Dari beberapa contoh gambaran di atas ternyata kehalusan dan keindahan pada melambangkan sesuatu itu adalah jauh menempati dan merangkumi keindahan bahasa yang terdapat dalam diangdangan itu. Kebijaksanaan dan keahlian pendiangdangan menyampaikan cerita dengan lancar, ditingkah pula dengan pukul dombak yang rancak, di samping alun suara yang menarik, lebih jauh dapat meresapi dan memberi kepuasan

---

[9]*Ibid.*

kepada audiens yang mengikuti diangdangan yang dipersembahkan.

Biasanya sesebuah cerita yang dibawakan oleh pendiangdangan, tidak akan selesai dalam satu malam, melainkan jalan cerita itu dipotong atau dipendekkan oleh pendiangdangan itu sendiri iaitu dilakukan dengan cara pendiangdangan meninggalkan kata-kata yang tidak perlu atau yang disebut 'delakun'.[10] Cara ini agak sukar sedikit kecuali pendiangdangan benar-benar ahli, sebab bila jalan cerita sesebuah diangdangan dipotong, maka ia kurang menyeronokkan bila didengar. Hal ini sama seperti babak-babak dalam sesebuah filem yang akibat pemotongan atau guntingan menyebabkan jalan ceritanya rosak. Cara paling baik yang selalu dibuat oleh seorang pendiangdangan ialah menceritakan satu persatu supaya dapat memberi kefahaman yang lebih jelas kepada audiens.

Pendiangdangan

Berbeza dengan Selampit di Kelantan atau Awang Batil di Perlis, biasanya sebelum memulakan satu upacara atau persembahan, Selampit terlebih dahulu memuja rebabnya. Begitu juga dengan Awang Batil di Perlis, sebelum memulakan persembahan, ia terlebih dahulu mengadakan upacara membubuh air ke dalam batil, menyapu kepala dan muka batil, menyuap pinang tiga piak, kemenyan diasap dan batil diriba lalu bermulalah persembahannya.[11] Tetapi pendiangdangan tidak melakukan sebarang upacara mengasap dombak dengan kemenyan sebagaimana yang dilakukan oleh Selampit atau Awang Batil. Pendiangdangan akan memulakan diangdangan setelah diminta oleh ketua keluarga atau orang ramai. Biasanya pendiangdangan akan memulakan diangdangannya selepas jam 9.00 malam, berterusan hingga ke subuh, jika cerita diangdangan itu belum habis, ia boleh disambung lagi kepada keesokan malamnya.

Pendiangdangan lebih suka duduk di tempat gelap dan tidak suka memandang cahaya lampu ketika berdiangdangan, dengan berbuat demikian ia lebih berkonsentrasi dalam me-

---

[10]Bunga-bunga bahasa.

[11]Rejab F.I., 12 Disember 1982. "Masyarakat Zaman Dahulu Mendapat Hiburan dari Cerita Lisan Rakyat," *Nada Minggu.*

nuturkan cerita diangdangannya supaya lebih lancar dan teratur. Seorang pendiangdangan yang ahli boleh bercerita selama satu jam terus-menerus tanpa berhenti. Apabila berhenti rehat kira-kira sepuluh hingga lima belas minit, ia tidak akan memakan sebarang makanan, kecuali minum air sejuk sahaja bagi menjaga suaranya supaya tidak berubah sebagaimana di awal persembahan. Adalah menjadi tabu kepada pendiangdangan semasa berhenti rehat, meminum atau memakan benda yang manis kerana benda sedemikian biasa mempengaruhi suara dan kelancarannya bercerita.

Sebagaimana yang dinyatakan pada awal kertas kerja ini, oleh kerana diangdangan merupakan satu bidang yang unik dan hanya mampu dikuasai atau dimiliki oleh orang-orang tertentu atau lebih tepat dikatakan sebagai 'pakar', maka dari data-data penyelidikan yang dibuat setakat ini, hanya terdapat beberapa orang sahaja lagi yang masih tinggal mewarisi tradisi sastera lisan itu, sedangkan yang aktifnya, cuma tinggal dua orang. Pendiangdangan yang masih aktif pada masa ini ialah Abd. Rahman Sudin dan Abd. Kadir Kassim. Kedua-dua pendiangdangan itu mempunyai gaya dan cara tersendiri, baik dari segi persembahan, suara dan cara pukulan gendang. Mutu yang baik dalam suatu persembahan diangdangan adalah kombinasi daripada tiga asas pokok: suara, pukul gendang dan kelancaran bercerita.

Pendiangdangan Abd. Rahman Sudin

Abd. Rahman Sudin berasal dari Kampung Setia Pahlawan Lama, Brunei Darussalam. Berusia lebih kurang 45 tahun, bertugas sebagai buruh di Jabatan Kerja Raja, Brunei Darussalam, Abd. Rahman Sudin mula dikenali dan menanjak namanya sebagai pendiangdangan apabila ia berjaya memikat telinga pendengar dan menjayakan siri diangdangan yang berjudul Bujang Sigandam menerusi Radio Brunei pada tahun 1966 hingga tahun 1967. Oleh kerana pada masa itu diangdangan merupakan perkara baru dalam dunia hiburan di radio, maka perhatian penuh pendengar radio begitu ghairah mengikuti rancangan itu bila setiap kali ia ke udara. Diangdangan Bujang Sigandam diolah semula semacam drama purba dan dilakonkan oleh kakitangan bahagian Melayu Radio Brunei dan skripnya ditulis oleh Abd. Wahab Muhammad. Siri diangdangan Bujang Si-

gandam di Radio Brunei itu berjalan lebih kurang satu tahun lamanya iaitu bermula daripada 13 Julai 1966 hingga 30 Ogos 1967.

Abd. Rahman Sudin boleh menuturkan sebanyak empat belas buah cerita diangdangan. Cerita-cerita itu adalah seperti berikut:

a. Bujang Sigandam
b. Sikandung Larai
c. Siampar Larai
d. Puteri Mengindera Sakti
e. Sultan Muda
f. Sultan Indera Sakti
g. Sultan Muda Tajuddin
h. Puteri Nilawati
i. Sidagang Dewa
j. Anum Parbujaya
k. Si Bujang Kambang
l. Si Bujang Patapaan

Diangdangan Bujang Sigandam yang dibawakan oleh Abd. Rahman Sudin juga telah didokumentasikan oleh bahagian penyelidikan DBP pada 6 Februari 1981.

Pendiangdangan Abd. Kadir Kassim

Abd. Kadir Kassim berasal dari Kampung Setia, Brunei Darussalam. Berusia lebih kurang 45 tahun dan bekerja sebagai buruh di Jabatan Bandaran, Bandar Seri Begawan, Abd. Kadir masih aktif dan sering membawakan diangdangannya, di majlis perkahwinan atau berpindah ke rumah baru dan lain-lain. Selain rakaman di Radio Brunei, beberapa buah diangdangan Abd. Kadir Kassim juga telah didokumentasikan oleh bahagian penyelidikan DBP.

Di antara diangdangan yang dituturkan oleh Abd. Kadir Kassim ialah:

a. Tuan Pemagat
b. Sultan Muda Pukul Gelombang

c. Sultan Muda Bunga Teluput
d. Syeikh Abd. Rahman
e. Simercu Gunung.

Selain itu terdapat juga pendiangdangan yang bernama Metasan bin Jair dari Kampung Menengah, Bangar, Temburong. Diangdangan yang dituturkannya ialah:

a. Si Bujang Maliwala
b. Si Linung
c. Si Ungis Bamban
d. Wang Radin Jaya

Balabai

Awal kertas kerja ini telah disebut bahawa selain diangdangan ada lagi satu corak sastera rakyat Brunei yang hampir sama fungsi dan peranannya dengan diangdangan, iaitu balabai atau labai, hanya terdapat dalam puak Kedayan. Ia dituturkan tanpa iringan sebarang alat muzik.

Bilangan kaum wanita yang boleh membawakan balabai amat berkurangan dan hampir pupus. Sebelum ini cuma dua orang sahaja yang sempat ditemui dan dirakamkan balabai. Mereka ialah Jamilah binti Musa dari Kampung Pancur Murai, Brunei Darussalam dan Mahal binti Kamis berasal dari Kampung Sungai Besar, Kuala Brunei.

Bahagian penyelidikan DBP sempat merakam dan mendokumentasikan balabai yang dituturkan oleh Jamilah yang berjudul Kamaruddin 1 dan Kamaruddin II. Demikian juga dengan Mahal binti Kamis dengan balabainya, Berajung. Tiga buah lagi cerita Mahal binti Kamis tidak sempat didokumentasikan, iaitu Anak Temenggung, Dandang Si Malai Berajung dan Sultan Muda Betaman di Bukit Siguntang. Kedua-dua penutur balabai tersebut telah pun meninggal dunia.

Pendokumentasian

Sebagai khazanah sastera yang amat berharga, adalah menjadi satu kerugian yang besar andainya langkah segera tidak diambil untuk membendung kepupusan diangdangan itu. Sejajar dengan itu, bahagian penyelidikan DBP telah berusaha

mengumpul sebanyak mungkin diangdangan dari pendiangdangan di Brunei dalam usaha menyelamat kepupusan tradisi sastera lisan yang amat berharga itu dari hilang begitu sahaja.

Menurut koleksi yang terdapat di bahagian penyelidikan DBP, bahagian tersebut telah sempat merakam dan mendokumentasikan beberapa buah diangdangan dan balabai dari tiga orang pendiangdangan dan dua orang penutur balabai. Pendiangdangan itu ialah Abd. Rahman Sudin, Abd. Kadir Kassim dan Metasan bin Jair, sementara balabai pula dari Jamilah binti Musa dan Mahal binti Kamis.

Di antara diangdangan dan balabai yang telah didokumentasikan itu adalah seperti berikut:

Diangdangan

a. Si Bujang Maliwala

Pendiangdangan	:	Metasan bin Jair
Tarikh dirakam	:	8 Januari 1969
Banyak pita	:	1 buah

b. Tuan Pemagat

Pendiangdangan	:	Abd. Kadir Kassim
Tarikh dirakam	:	1 hingga 15 April 1978
Banyak pita	:	10 buah

c. Bujang Sigandam

Pendiangdagan	:	Abd. Rahman Sudin
Tarikh dirakam	:	6 Februari 1981
Banyak pita	:	4 buah

d. Sultan Muda Pukul Gelombang

Pendiangdangan	:	Abd. Kadir Kassim
Tarikh dirakam	:	10 – 18 Februari 1983
Banyak pita	:	8 buah

e. Sultan Muda Bunga Taluput

Pendiangdangan	:	Abd. Kadir Kassim
Tarikh dirakam	:	24 Oktober 1983
Banyak pita	:	11 buah

f. Syeikh Abd. Rahman

Pendiangdangan	:	Abd. Kadir Kassim
Tarikh dirakam	:	9 November 1983
Banyak pita	:	6 buah

Balabai

a.1 Kamaruddin 1 (Balabai)

Penutur	:	Jamilah binti Musa
Tarikh dirakam	:	Tidak dicatat
Banyak pita	:	1 buah

b.2 Kamaruddin 11 (Balabai)

Penutur	:	Jamilah binti Musa
Tarikh dirakam	:	Tidak dicatat
Banyak pita	:	1 buah

c.3 Berajung

Penutur	:	Mahal binti Kamis
Tarikh dirakam	:	5 November 1979
Banyak pita	:	1 buah

Dengan adanya tindakan positif yang dilakasanakan oleh bahagian penyelidikan DBP itu, sekurang-kurangnya ia telah dapat menyelamatkan sesuatu yang berharga itu daripada sirna begitu sahaja apabila di kalangan mereka yang mewarisi sastera rakyat itu pupus dan hilang ditelan zaman.

Sinopsis Diangdangan Bujang Sigandam

Sebermula diceritakan keadaan suasana aman damai di negeri Bandar Malatang yang diperintah oleh Buang Sigandam. Pada masa Bujang Sigandam sedang bermesyuarat dengan orang besar kerajaannya di balai penghadapan, datang Babu Jawatan Dalam orang suruh-suruhan isterinya; untuk menyampaikan pesanan isterinya menyuruh ia pulang. Bujang Sigandam meminta diri lalu pulang ke mahligai.

Puteri Rantai Amas memberitahu Bujang Sigandam bahawa ia sedang mengandung tiga bulan. Ia mengidam dan teringin hendak makan ikan belanak memangku anak, ikan udang bekecibung, ikan duai bermata intan, dan asam kelumbi di dalam hutan; berkulitkan amas karjang batu sembilan, berbiji akan intan, bertangkai akan gading dilarik, berdaun akan suasa dan berduri akan emas suasa. Bujang Sigandam rasa serba salah dan keberatan hendak menunaikan permintaan isterinya yang agak luar biasa itu. Namun begitu, oleh kerana ia sudah berputus janji dengan isterinya akan sanggup mencarikannya, akhirnya Bujang Sigandam terpaksa pergi mencari ke dalam hutan. Sebelum pergi, Bujang Sigandam meminta isterinya membuatkan ia rokok segulung, ketupat tujuh setangkai, sirih sekapur tujuh setangkai. Ia juga minta rendamkan langir, pipiskan bedak dan susut digunakan mandi bersiram.

Setelah Bujang Sigandam mandi bersiram, ia pun memakai pakaian kesaktiannya cukup lengkap dengan alat senjatanya. Kemudian ia berdiri dekat Tabuk Rancangan lalu dipujanya cincinnya yang bernama Ranta Biranta lantas menjadi seekor kuda yang bernama Sibiring Kuning; lengkap dengan alat perhiasannya untuk menjadi kenaikannya. Sebelum berjalan Bujang Sigandam bergurau senda dahulu dengan isterinya, tiba-tiba datang ajung anak Raja Hitam ke negeri pandai menjaga diri selama peninggalannya. Pada saat dan ketika yang baik, Bujang Sigandam pun berangkat.

Sepeninggalan Bujang Sigandam mencari barang idaman isterinya, tiba-tiba datang ajung anak Raja Hitam ke negeri Bandar Malatang. Raja Hitam bercadang hendak merampas Puteri Rantai Amas, isteri Bujang Sigandam tetapi dilarang oleh Juru Batu. Menurut Juru Batu, Bandar Malatang bukan sembarangan negeri, cukup dengan kawalan dan jagaan, amat ber-

bahaya jika dimasuki. Tetapi Raja Hitam tetap berkeras hendak memasuki negeri tersebut.

Bujang Sigandam yang sedang mencari barang idaman isterinya, di sepanjang perjalanannya yang meredah hutan, bukit dan gunung, lalu bertemu dengan sebuah padang yang amat luas. Dilihatnya di tengah padang itu ada seorang tua berjubah hijau. Orang tua berjubah hijau itu menceritakan pada Bujang Sigandam bahawa negeri Bandar Malatang (negeri Bujang Sigandam) sedang diserang oleh anak Raja Hitam dengan rakyatnya. Orang tua berjubah hijau itu sendiri tidak tahu orang yang diajaknya berbicara itu adalah Bujang Sigandam sendiri, raja negeri Bandar Malatang. Orang tua berjubah hijau meminta orang itu (Bujang Sigandam) supaya membantu Bujang Sigandam melawan anak Raja Hitam kerana ia berasa kasihan akan negeri Bandar Malatang yang diserang Raja Hitam itu, apatah lagi bila diketahuinya Bujang Sigandam tidak ada di dalam negeri tersebut. Apabila orang itu (Bujang Sigandam) bersejutu membantu, orang tua berjubah hijau pun memberi peruntungannya (maraubuntingnya) kepada orang itu (Bujang Sigandam). Setelah orang itu (Bujang Sigandam) menerima peruntungan dari orang tua berjubah hijau itu, ia pun meminta orang tua berjubah hijau menghantarkannya ke tanjung Bandar Malatang.

Setelah berada di tanjung Bandar Malatang, Bujang Sigandam pun berjalan-jalan di hujung pasir sambil memerhatikan ajung anak Raja Hitam yang sedang berlabuh di kuala Bandar Malatang. Apabila ia ternampak ajung anak Raja Hitam itu hendak bergerak masuk ke dalam negeri Bandar Malatang, ia pun memuja maraubunting pemberian orang tua berjubah hijau itu lantas keluarlah hamba rakyat dengan alat senjatanya dari Maraubunting itu.

DIANGDANGAN BUJANG SIGANDAM

Sidiang-diangdangan
berapa dui akan lamanya
telah sudah perkataan
tersebut di negeri Bandar Malatang
ramai-rimbun iski dan ria,
segutika Bujang Sigandam
memegang Bandar Malatang

ramai bukan sedikit lagi,
ria bukan sedikit lagi
sebatah Bujang Sigandam
memegang negeri Malatang,
habis subur bunga-bungaan di kekembang,
daun-daun betaruk muda,
habis jihad kota paritnya,
pagar simbuknya.

Segutika Bujang Sigandam
di Balai Penghadapan
diadap Pangeran Temenggung, Pangeran Bendahara
Pangeran Digabung; Wazir keempat
di Balai Penghadapan
telah sudah berunding berbicara
di Balai Penghadapan
merunding akan ufti membilang tahun
ufti datang dari negeri Amas Kedewa.

Ditinggal akan Bujang Sigandam
tersebut di atas mahligai tinggi,
Tuan Puteri Rantai Amas;
elok bukan sedikit lagi;
gawai bukan sedikit lagi;
tubuh putih umbut disintak;
kirai lentik menungkat gading;
mua bujur meekur sirih;
rambut labat mengating batis.
Tiada ada bandingan
di bawah awan yang putih.

Telah tuan puteri
mengandung keberatan,
mengandung tiga bulan,
di dalam mahligai tinggi.
Berkata tuan puteri di atas Panggau Gading
"Dui Babu Jawatan Dalam
ke mari kita setagel
ke mari kita sakajap"
Telah sudah
berjalan Jawatan Dalam
berjalan behatur langkah,
berbuang limbai
duduk tertib silama behatur
mengangkat tangan jari sepuluh.

Berkata Jawatan Dalam:
"Dui ampun beribu ampun
apa dipanggil akan duli tuanku."
Tekidum santul dagang puteri tertawa.

Berkata tuan puteri
"Dui Babu Jawatan Dalam,
dui babu tidak besar hajatku,
jikalau tiada besar maksudku,
tiadaku memanggil Babu Jawatan Dalam.
Dui babu Jawatan Dalam,
kita kupanggil,
kan kusuruh memanggil,
Simuda di Balai Penghadapan."

Langsung berdiri Jawatan Dalam,
turun dari mahligai tinggi,
langsung turun berjalan dari Tangga Peranggi.
berjalan dengan sigatnya,
berjalan dengan pantasnya,
berjalan behatur langkah,
berbuang limbai Babu Jawatan Dalam.
Limbai kanan sambangan lalu,
limbai kiri alan menari,
salah limbai diulangi,
salah langkah diunduri,
seraya datang ke tangga Balai Penghadapan,
langsung naik Jawatan Dalam,
ditegur oleh disambang oleh Pangeran Digadung:
"Dui Babu Jawatan Dalam
apa hajat apa maksud,
Babu Jawatan Dalam ke Balai Pengharapan,
apakah kehanuan
di atas mahligai tinggi.

Menyembah Jawatan Dalam:
"Dui ampun beribu ampun,
sembah patik harap diampun,
sembah patik sembah celaka,
sembah patik beduaraka,
digantung patik tinggi;
dibuang patik hanyut,
dicincang patik mati.
Mun tidak besar hajat duli tuan patik,
tiada patik matang menghadap."

Berkata Bujang Sigandam:
"Dui Babu Jawatan Dalam,
padahkan kediaku,
apa sebab apa kerananya."

Menyembah Jawatan Dalam:
"Dui ampun beribu ampun,
patik dititah akan
oleh cermin mata,
memanggil dulu tuanku."
Langsung berdiri Bujang Sigandam
menuju Pangeran Temenggung, Pangeran Bendahara:
"Tinggaltah abiskita dahulu
di Balai Penghadapan;
kerana aku dipanggil oleh ramain mata,
antah apa dipanggilkannya."

Langsung turun dari Balai Penghadapan,
berjalan dengan sigatnya,
batis tidak lastak ke bumi,
berjalan behatur langkah,
berbuang limbai Bujang Sigandam.
Limbai kanan sambangan lalu,
limbai kiri alang menari,
salah limbai diulangi,
salah langkah diunduri,
seraya datang di Tangga Peranggi,
naik Bujang Sigandam.

Segutika Tuan Puteri Rantai Amas
di atas Panggau Gading,
baulit dengan bantal ulitan.
Langsung datang Bujang Sigandam,
duduk di atas Panggau Gading,
disiring Tuan Puteri Rantai Amas,
membujuk, membelai menimang Bujang Sigandam.

Berkata Bujang Sigandam:
"Dayang malai buah hatiku,
dayang sunting mutiaraku,
amas marah arianingsun,
bangun malai buah hatiku,
bangun sunting utama jiwa,
baibun bagalap dengan paduka kanda."

Berkata tuan puteri:
"Dui simuda orang muda,
bukan kutidur,
ku nganya membawai rasang rasaku."
Tekidum Bujang Sigandam,
bercium dipeluk di dalam ribaan.
Telah sudah,
berkata Bujang Sigandam:
"Dayang malai buah hatiku,
dayang sunting mutiaraku,
apa dipanggil akan oleh caramin mata."

Berkata tuan puteri:
"Simuda orang muda,
mun tidak besar hajatku,
mun tidak besar maksudku,
tiadaku memanggil simuda,
kerana aku lain rasaku,
lain juga dari sehari ke sehari,
ku merasa taisanliur siorang muda."

Berkata Bujang Sigandam:
"Dayang malai buah hatiku,
dayang sunting mutiaraku,
amas merah arianingsun,
apakah taisanliur caramin mata,
padahkan kediaku,
aku meunjar akan,
barang di mana,
buah hati caramin mata."
Telah sudah,
berkata tuan puteri:
"Dui simuda orang mura
telah simuda orang mura
telah simuda sudah sanggup
ketaisan liurku,
kubapadah,
kuminta unjarkan
kuminta carikan,
siorang muda.

"Luan sangat rasa taisliurku,
akan makan asam-asaman."

Berkata Bujang Sigandam:
"Dayang malai buah hatiku,
jangan khuatir,
jangan gampang,
kupanggil Bujang Miasan,
suruh mencari di dalam hutan."

Silama kan lamanya,
pantas menjawab tuan puteri:
"Dui simuda orang muda,
mun sekadar kelumbi hutan,
haram mutalak balang tabilu,
ku sangkal kelumbi hutan."

Berkata Bujang Sigandam:
"Dayang malai dayang bungaku,
dayang sunting mutiaraku,
kelumbi apakan dipaksa oleh caramin mata."

Berkata tuan puteri:
"Simuda orang muda,
telah simuda sanggup permintaanku,
empat perkara simuda orang."

Berkata Bujang Sigandam:
"Dayang malai buah hatiku,
dayang sunting mutiaraku,
laila caramin mata,
pertama apa dipinta buah hatiku."

Berkata ni tuan puteri:
"Simuda orang muda,
yang pertamaku pinta ke simuda,
Belanak memangku anak;
Ikan Udang bekecibung;
Ikan Duai bermata intan;
simuda orang.
Yang keempat,
Asam kelumbi di dalam hutan;
berkulit akan amas karjang batu sembilan;
berbiji akan intan;
berdaun akan suasa;
berduri akan amas suasa."

Tunduk diam tidak berbunyi Bujang Sigandam.
Berkata tuan puteri:
"Dui simuda orang muda,
mengapa simuda pangsan tidak berbunyi."
sekalinya melanggah:
"Dayang malai buah hatiku,
dayang sunting utama jiwa,
sungguh permintaanku kepada dayangku;
cuba golongkan sigup;
segolong halus menyalingkawang,
buatkan ketupat tujuh setangkai,
pasang kapur tujuh setangkai,
bungkus dengan sapu tangan Kasbiri Kuning.
Rendamkan kulangir sedikit,
tutuk akan kubadak susut sedikit,
kutaisliurkan mandi babadak,
mandi balangir,
mandi basusut,
laila caramin mata."

Telah sudah perkataan,
Tuan puteri pun sudah memanggil isi melagai,
dayang-dayangnya;
Dayang Sariwati, Puspawati, Panawati,
Dang Ralam Besar, Dang Ralam Damit,
Sinoralam, Siti Alam, Dang Serbanun Besar,
disuruh menganyam ketupat
silama tujuh setangkai.
Disuruh merendam langir sedikit,
menutuk badak sedikit
memipis susut sedikit,
hadir sedia dengan sekejap mata.
Mun lagi Bujang Sigandam,
hairan tercengang
menentang perusahaan Tuan Puteri Rantai Amas,
Sudah siap perusahaannya,
permintaan Bujang Sigandam,
Bujang Sigandam pun sudah,
mengambil Umpuk Peramasan,
mengambil basahannya,
mandi babadak mandi balangir.

Tuan puteri pun sudah membadaki,
"Mudah-mudahan simuda beruntung,

bertuah dengan diaku,"
langsung mandi Bujang Sigandam.

Sudah kamas mandi babadak
mandi balangir;
dipakai seluar Kudandang Acheh,
seluar bersulaman di ujung batis,
seluar mengantam dilamak batis,
bersama singgam rupa di punggung.
Seluar bersulaman berpucuk rabung
sembilan ringkat,
berair mulih ulan di tanjung,
berbuah butun tengah-tengahnya.

Dipakai baju Sampang Biludu,
baju alat peperangan;
baju ditikam tiada masuk;
baju ditunu tiada hangus;
baju ditetak tiada luka;
baju ditabak tiada bubus.

Dililit Arat panjang tujuh.
dua lapan dengan rambunya,
bersila tengah-tengahnya,
ayam bersabung jadi alatnya,
alang bertenung bersapanggalan.
Ditambat dastar Palang Paulangi,
kamas pulang kumbali pulang.

Disusup keris Kalam Sani,
Beladau Tumbuk dari belakang
anak panah dari kanan,
bujak tujuh sekambaran dari kiri,
Ditangkin pedang silandayan,
padang bernama Si Tulus Jantung.

Sudah kamas memakai-makai
berias-rias,
dilurut cincin dijari manis,
cincin bernama Tanta Biranta;
bermata Merak Maigal,
dilurut di jari manis,
dipuja cincin sebentuk,
di Tabuk Rancangan:

"Hei kau cincin sebentuk,

di sini aku melihat kesaktianmu
cincin sebentuk,
semuga cincin sebentuk
menjadikan kuda Sibiring Kuning.
Cukup dengan kenaikannya,
cukup dengan perhiasannya."
Langsung ditalangkan cincin sebentuk,
cincin menjadi kuda seekor,
cukup dengan pelananya,
cukup dengan kenaikannya,
cukup dengan payung ubur-uburnya,
kuda bertambat;
di tangga meligai tinggi.

Berkata tuan puteri:
"Simuda orang muda,
bila simuda berangkat turun?"

Berkata Bujang Sigandam:
"Dayang malai buah hatiku,
dayang sunting mutiaraku,
bukan angkat serta-merta,
ku menanti gutika baik,
saat yang baik
hati ringan diangkat akan oleh dewata."

Telah sudah cukup saatkan berjalan,
berkata Bujang Sigandam:
"Dayang malai buah hatiku,
dayang sunting mutiaraku,
miani saja pesanku,
ingat-ingat buah hatiku,
jaga-jaga pandai-pandai,
tau-tau menjaga di negeri,
palilu banyak,
pencuri banyak,
periba banyak di dalam dunia.
Jangan keluar buah hatiku,
ku berjalan masuk ke dalam hutan."

Berjalan Bujang Sigandam,
dua langkah ketiga berbalik,
berkata Bujang Sigandam:
"Dayang malai dayang bungaku,
dayang sunting mutiaraku,

ada palah tinggal sedikit madah melayang,
amas pakulun gambar wayang.
Ada tinggal pantun sepatah,
kepada caramin mata buah hati,
dayang malai buah hatiku,
dayang sunting mutiaraku.
Ada konon madah melayang,
berpantun berseloka:
Rotan Galung tumbuh di bukit
jadi bingkai jarayan
cium gantung barang sedikit
kan bata kakanda turun berjalan."

Pantas menjawab tuan puteri:
"Dui simuda orang muda,
membuat bahaya kepunan simuda,"
berkata tuan puteri:
"Bercium sekejap di atas Punggau Gading
berpeluk sekejap di atas meligai tinggi."
Berpantun tuan puteri:
"Dui simuda orang muda,
ada pantun seloka,
Berjalan di tambing punang
Belurih ketam tidak berjari
Terlepas sudah bahaya kepunan
Berkira-kira di hujung jari."

Langsung turun Bujang Sigandam
berjalan dari meligai tinggi.
Turun Bujang Sigandam;
selangkah dua langkah ni ketiganya,
seraya naik kekuda Sibiring Kuning,
langsung dipecut kuda seekor.
Telah berjalan kuda Sibiring Kuning,
berjalan dengan sigatnya,
masuk hutan keluar hutan,
masuk rimba keluar rimba,
naik bukit turun bukit,
naik arung turun arung,
naik gunung turun gunung kuda seekor.

Ditinggal akan perkataan Bujang Sigandam.
Tersebut pula anak Raja Hitam
berlarai di tengah laut.
Berkata Raja Hitam:

"Dui hapa Juru Satu,
dui mama Juru Mudi,
di mana negeri bernama Bandar Malatang;
ku kan menyukup ufetian diriku,
empat puluh ku kan mengambil,
puteri dagang Bandar Malatang."

Silamakan lamanya,
sileka akan lekanya.
Berkata Juru Satu:
"Dui ampun beribu ampun,
mun tidak menjadi murka
kepada duli tuanku,
pulau menimpuk,
nampak dari haluan dandang sebuah,
ia tah negeri Bandar Malatang."

Penutup

Walaupun media radio dan televisyen telah banyak mengambil peranan dalam dunia hiburan hari ini, namun ciri-ciri tradisi lisan yang disebut "diangdangan" ini tetap diminati dan disukai oleh kalangan masyarakat Brunei, selagi pewaris atau pendiangdangannya masih ada. Peranan dan perkembangannya dalam kesusasteraan Melayu, Brunei amat penting sekali.

GLOSARI

gawai	–	cantik
disintak	–	ditarik
kirai	–	alis mata
mua	–	muka
meekur	–	berbentuk rambut
labat	–	rambut panjang
megating	–	sampai ke tumit
batis	–	kaki
luncit	–	tajam pada bahagian hujungnya
menyugin landak	–	tajam seperti duri landak
lamak batis	–	buah kaki
menyahan padi	–	bunting padi
parak	–	sejenis burung
bakadang dewa	–	sakti
sambat	–	pagi
berjuntun	–	beriring
ranik	–	kecil-kecil
batat	–	sejenis buah
pancar	–	gigi emas
salimarai	–	anak lipan
kandam kain	–	tepi kain
takidum	–	tersenyum
bubus	–	bocor

pinyik	–	dipicit dengan kuat memakai tangan
iski	–	suku, gembira
sebatah	–	selama
betaruk	–	berputik
panggau gading	–	sejenis katil raja-raja dahulu
satagal	–	sebentar
takidum santul	–	tersenyum manis
sigat	–	segak
sambang	–	sapa
kehanuan	–	hajat, maksud
padahkan	–	beritahukan
kadiaku	–	saya
caramin mata	–	nama timang-timangan
abiskita	–	awak semua
baibun	–	bergurau
taisliur	–	teringin hendak makan sesuatu, mengidam
melanggah	–	bersuara
perusahaan	–	pekerjaan
talangkan	–	baling
miani	–	begini
palilu	–	penipu
periba	–	penyamun
bata	–	bekalan
tambing	–	tebing
berlurih	–	beroleh
dandang	–	kapal, jung.

MASYARAKAT PERIBUMI INDONESIA DARI KACA MATA PENULIS-PENULIS KETURUNAN CINA (1920-1941)

Claudine Salmon
(Indonesia)

DATA-DATA yang ada pada kami menunjukkan bahawa cerita-cerita tertua yang dikarang oleh penulis keturunan Cina di Indonesia diterbitkan pada tahun 1903. Di antara karya-karya tersebut: *Oey See* dan *Thio Tjien Boen* (1885 hingga sekitar 1960) yang terjadi dalam lingkungan Indonesia-Cina. Cerita ini berdasarkan kejadian sebenar dan menggambarkan kisah petualangan seorang totok yang menjadi kaya.[1] Sementara itu *Le Fen Koei* oleh Gouw Peng Liang (1869 hingga 1928) menceritakan tentang kejahatan yang dilakukan seorang *Pachter Opium,* atau pemegang monopoli candu, yang menjadi tokoh cerita tersebut, dan sumbernya diambil dari berita dalam *Bintang Betawi.*[2] Nampaknya karya-karya pertama agak erat hubungannya dengan *press.* Kebanyakan temannya adalah diambil dari berita suratkhabar dan para penulis itu juga adalah dari kalangan wartawan.

Pada permulaan tahun 1920-an penulis-penulis peranakan telah menunjukkan minat yang besar terhadap masyarakat peribumi Indonesia dan menempatkan masyarakat tersebut dalam cerita-cerita mereka. Tentu sahaja sesudah tahun 1920, seperti

---

[1]Lihat C. Salmon, 1980 *Literature in Malay by the Chinese of Indonesia, a provisional annotated bibliography,* Paris; Etudes Insulindiennes-Archipel 3, Maison des Sciences de 1 Horme, hlm. 32 dan 337.

[2]*Ibid.,* hlm. 32 dan 174.

juga sebelumnya, terdapat novel-novel yang menggambarkan percintaan di antara orang Indonesia dan orang keturunan Cina dan masalah tekanan sosial telah dihadapi oleh kedua-dua pihak. Demikian pula tema *Nyai* masih bertahan. Sejajar dengan ini persoalan perkahwinan antarabangsa masih ada, kadang-kadang dibahas dengan nada pesimis, sebagai sebuah kisah asmara, ataupun sebagai kemenangan melawan sikap dan pandangan masyarakat.[3] Novel-novel yang seluruhnya, atau hampir seluruhnya, mengambil tempat di kalangan peribumi benar-benar merupakan sesuatu yang baru.[4] Lama-kelamaan cerita tentang kejahatan atau cerita yang berdasarkan peristiwa sebenar makin berkurangan. Para pengarang pula ingin membentangkan hal-hal yang beraneka ragam. Mereka telah menentang sikap masyarakat mereka sendiri yang digambarkan dengan ketampilan yang baik, ke dalam masyarakat lain seperti Jawa, Sunda, Sumatera, Bali dan Irian Barat, atau masyarakat Cina sendiri. Satu hal yang mengagumkan ialah pengarang-pengarang yang sama kadang-kadang membicarakan kesemua masyarakat tersebut.

Antara tahun 1920 dan 1923 telah dikemukakan satu cerita yang mengambil latar masyarakat Sumatera dan empat yang lainnya mengisahkan cerita di dalam masyarakat bukan Cina di Jawa. Yang pertama, karangan Tjio Peng Hong masih cenderung pada cerita kejahatan. Berdasarkan berita yang dimuat dalam *Medan Ra'jat,* cerita ini mengisahkan perbuatan buruk seorang penipu yang telah menggunakan kedudukannya sebagai wakil Ketua Serikat Islam Cawangan Tanjung Karang untuk kepentingan diri sendiri.[5] Empat yang lain ditulis oleh seorang pengarang: Tan Kim Sen, alias Probitas dan Numa

---

[3]*Ibid.,* hlm. 53 di mana disebut judul-judul yang paling terkenal.

[4]Kelihatannya kesusasteraan yang mengambil tempat dalam masyarakat Indonesia sudah dikemukakan sebelum perang dunia kedua: oleh T.K.G. dalam satu catatan pendek ("Bangsa Tionghoa dan Literatuur Melajoe", *Sin Bo* mingguan, 14 Sept. 1940, hlm. 21-22) dan sesudah perang oleh Nio Joe Lan. Dalam bukunya (*Sastera Indonesia-Tionghoa,* Djakarta: Gunung Agung, 1962 hlm. 119-128, serta juga John B. Kwee, *Chinese Malay Literature of the Peranakan Chinese in Indonesia 1880-1942,* Ph.D. University of Auckland, 1977. hlm. 186-191.

[5]Tjio Peng Hong, Pang.. Ping.. Poeng! Rasia Limpoeng, Tandjongkarang, Lampongsche Snelpersdrukkerij, 1920. Cetakan pertama, 69 hlm. Dalam cerita ini semua nama orang, nama tempat dan lain-lain diubah sedikit; misalnya Lampung menjadi *Limpoeng, Medan Raj'at* menjadi *Nadem Tajra* dan *Serikat*

(1895 hingga 1959). Tiga yang pertama merupakan sebuah trilogi yang menggambarkan kehidupan Nyai Marsina yang pada mulanya dipelihara oleh seorang Arab. Semua cerita ini tidak akan dibahas di sini.[6] Yang terakhir, dinamakan *Pertjintahan dalam Halimoen,* dianggap sebagai novel pertama yang mengisahkan tentang kehidupan remaja di salah satu desa di daerah Sunda. Rasa ingin tahu terhadap masyarakat peribumi ini tidak mempunyai sebarang tujuan bila dibandingkan dengan *mode* yang berkembang sekitar tahun 1930 dan seterusnya. Di samping cerpen yang jumlahnya tidak dapat dihitung, kami telah meneliti kira-kira 37 judul novel yang diterbitkan antara di antara tahun 1923 dan pada tahun 1941 yang dihasilkan oleh 16 pengarang.[7]

Kenapa pengarang peranakan telah menulis begitu banyak cerita yang mengambil tempat dalam masyarakat peribumi Indonesia? Sepintas lalu mungkin para pengarang ingin memenuhi permintaan para pembaca yang kebanyakannya mungkin orang peribumi: tetapi ternyata hipatesis ini hanya memberikan sebahagian penjelasan sahaja. Ada kemungkinan besar bahawa faktor-faktor yang menentukan harus dicari dalam ambivalensi masyarakat peranakan yang berbeza dan masyarakat peribumi. Hal ini mungkin benar bagi para pengarang yang memilih menulis dalam bahasa Melayu daripada bahasa para penjajah.[8] Walaupun tidak mudah menyelami

---

Islam menjadi S (*ikat*) I (*tam*). Meskipun dalam kata pengantar si pengarang mengatakan: "Kaloe saja soedah bikin ini, ia melaenkan ada terkeloear dari perasaan jang sedang melajang-lajang dengan tida mempoenjai djoentroengan ke mana dijoega, atawa lebih betoel dibilang, apa jang tertoetoer dalam ini tjerita ia tjoema tinggal sadja djadi sesoeatoe lelakon atawa hasil dari pikiran jang sedang nganggoer", nampaknya cerita ini ditulis untuk mengkritik kelakuan si wakil ketua yang pada waktu itu juga jadi wartawan. Cara menegur orang ini sudah digunakan beberapa tahun sebelumnya oleh Oeij Kim Tjoan dalam karya: *Impian dari Kota Nadem – menurut tjatetannja Tan Djit Seng* (Batavia, 1913, 77 hlm.), terhadap kepala masyarakat Cina di Medan semasa Sulit untuk menilai cerita macam ini tanpa mengetahui latar belakang dengan cukup.

[6]Untuk satu ringkasan, lihat Nio Joe Lan (1962), hlm. 120-121.

[7]Lihat daftar.

[8]Walaupun pada waktu itu orang-orang peranakan menulis dalam bahasa Belanda untuk suratkhabar, sepintas lalu mereka nampaknya lebih menyukai bahasa Melayu untuk karya-karya sastera.

latar belakang dan pendidikan para pengarang tersebut, terutama yang menggunakan nama samaran seperti Anak Ponerogo, N.N., Sonja dan Wiranta, hampir semuanya mempunyai pengetahuan tentang masyarakat Sunda dan Jawa yang diungkapkan dalam karya-karya mereka. Hal ini membuktikan bahawa mereka mengenal dan membuat hubungan tertentu dengan penduduk peribumi serta tertarik dengan budaya setempat. Antara para pengarang ini terdapat dua orang yang paling ekstrem, iaitu Njoo Cheong Seng (1902 hingga 1962) dan Liem Khing Hoo (1905 hingga 1945). Walaupun kedua-duanya dilahirkan di Jawa Timur, iaitu di Malang dan di Welingi, mereka mempunyai pandangan terhadap Indonesia yang agak berlainan. Njoo Cheong Seng yang mengadakan perjalanan dengan rombongan sandiwara ke seluruh Indonesia, dan juga keluar negeri, sempat menulis cerpen dan novel, tentang semua daerah-daerah yang telah dikunjunginya. Manakala lingkungan Liem Khing Hoo jauh lebih terbatas, beliau telah melancong ke Pulau Bali dan selalu menetap di Jawa Timur. Kerana menderita penyakit paru-paru dia terpaksa beristirahat di daerah pergunungan Tengger. Di situ dia berkesempatan mengenal masyarakat pedusunan yang terpencil dan mulai menaruh minat terhadap suku-suku terasing.[9]

Walaupun para pengarang terpaksa menulis karya-karya yang sesuai dengan kehendak badan penapis, pandangan mereka terhadap masyarakat peribumi Indonesia, meskipun terpengaruh tetapi masih cukup jelas. Dari pengamatan kami yang tidak dapat dikata tuntas, kelihatan adanya dua aliran. Yang pertama cenderung menggambarkan kontradiksi sosial dalam masyarakat jajahan dan masyarakat Jawa, yang kedua lebih tertarik pada masyarakat suku-suku terasing yang sempat mempertahankan cara hidup asli sampai masa kini.

Para pengarang ini juga mengenal budaya Jawa dengan baik dan kadang-kadang menyadur cerita-cerita kuno ke bahasa Melayu, sehingga sukar bagi kami untuk membezakan di antara kedua-duanya. Liem Khing Hoo yang menguasai bahasa Jawa

---

[9]Untuk keterangan lebih lanjut tentang riwayat hidup mereka, lihat C. Salmon (1981).

dengan baik itu bahkan telah membaca naskhah aslinya.[10] Mengenai pengarang-pengarang lain, seperti: Injo Bian Hien, Lie Tjoei Khia, Ong Ping Lok, Tan Boen Soan, Tan Hong Boen (alias Im Yang Tjoe), Tan Keng Sam dan Thio Eng Hoat yang menulis beberapa puluh novel sejarah, pengetahuan mereka dalam hal ini tidak kami ketahui dengan jelas.

Masyarakat peribumi Indonesia boleh ditinjau dari beberapa segi. Di sini perhatian ditumpukan kepada penulis keturunan Cina – (yang umumnya adalah penduduk kota) – yang melihat kehidupan di pedusunan sebagai kawasan yang tidak tertutup. Dunia priyayi juga sangat menarik perhatian pengarang-pengarang peranakan, khususnya Liem Khing Hoo dan Njoo Cheong Seng. Golongan bangsawan, saudagar dan kaum buruh juga tidak dilupakan. Perlu diingat, bahawa sejak tahun 1930-an kesulitan politik, krisis ekonomi pada tahun 1929 dan depresi sesudahnya, membawa pengaruh yang cukup berat terhadap sebahagian penduduk Hindia-Belanda. Masalah penganggur dan kemiskinan sering terlihat dalam cerita-cerita ini.

Kehidupan Desa di Jawa

Kami telah meneliti lima buah novel yang berlatarkan beberapa pedusunan di Pulau Jawa. Pertama. *Pertjintahan dalam Halimoen* (1923), dikarang oleh Numa. Novel ini berbekerja kantor Wedana Dago. Amoenah pandai berpantun antara Nji Amoenah yakni anak pungut tuan tanah yang bernama Pak Mardjo dan Kang Marta pula ialah anak piatu, yang berkeluarga dengan Regen di Banyumas. Mereka berdua sekampung dan bekas siswa sekolah Melayu. Kemudian Marta bekerja di kantor Wedana Dago. Amoenah pandai berpantun dalam bahasa Sunda dan setiap pagi waktu halimun masih meliputi pemandangan, dia akan mencuci pakaian di tepi su-

---

[10]Keterangan ini disampaikan oleh Pouw Kioe An, dalam suatu karangan yang diterbitkan dalam jalah *Bok Tok* (no. 16, 1046), untuk memperingati Liem Khing Hoo yang jadi korban dari Kenpei Jepang. Di situ juga sebutkan tanggal lahir dan meninggalnya (1905-1945) yang rupanya lebih tepat dari yang diketemui dalam sumber lain dan yang juga dikemukakan dalam bibliografi kami pada tahun 1981.

ngai sambil bernyanyi.[11] Di situ dia bertemu dengan Marta yang mencintainya. Tanpa mereka ketahui, ibu tiri Amoenah yang tidak menyukainya sudah menerima lamaran seorang penghulu tua yang jahat. Penghulu dengan pertolongan saudaranya, Wedana Dago bermuafakat menangkap Marta yang dituduh melakukan pencurian. Bagaimanapun Marta dapat melepaskan diri. Amoenah pula meninggalkan keluarganya dan mendapatkan Marta yang telah bekerja sebagai jurutulis di suatu perkebunan. Si penghulu dan saudaranya telah menerima hukuman yang setimpal dengan kesalahan yang dilakukan dan kedua-dua anak muda tersebut akhirnya hidup bahagia: "Dengan hartanya ia orang bisa hidoep sebagai orang mampoe, dan dengan pangkat Marta (dia telah menjadi Wedana), ia orang dapat perindahan boekan sadja dari pendoedoek kampoeng, tetapi dijoega dari pembesar-pembesar Boemipoetra dan Olanda".

Cerita ini masih dibumbui dengan perempuan dan pembunuhan Pak Mardjo dan usaha melarikan Amoenah (satu kali oleh tetangganya, kedua kali oleh penghulu) masih menunjukkan kecenderungan pengarangnya kepada gaya cerita kejahatan. Cerita ini juga bersifat realis. Pak Mardjo digambarkan sebagai tuan tanah yang pandai mengawasi kuli-kuli yang mengerjakan tanaman dan bocah-bocah angon yang disuruh "aken djangan brenti-brenti boenjiken kaleng boeat oasir datangnya boeroeng" di sawahnya "jang sekarang soeda tinggal toenggoe padinja mateng". Menariknya ialah pembaca diberi kesan bahawa Pak Mardjo yang "kepingin bisa dapet satoe mantoe yang ada poenja penghidoepan beres" juga sudi menerima jejaka yang dipilih oleh anaknya, kendatipun dia agak miskin.

Dua cerita karangan Im Yang Tjoe @ Tan Hong Boen, yang meninggal dunia pada tahun 1982, ia mengisahkan tentang kehidupan di desa dengan nada yang agak pesimis. Sebabnya, biarpun bagaimana usaha mereka, orang muda itu tidak mampu

[11]Dalam cerita ini pantun-pantun "disalin" ke dalam bahasa Melayu. Akibatnya tidak bisa diketahui apakah betul pengarang yang tinggal di Batavia, di mana ia mempunyai percetakan serta toko buku (Probitas), bisa mengerti bahasa Sunda. Yang jelas sahaja, ialah bahawa dia faham bahasa Inggeris, sebab dia telah menyalin beberapa cerita yang semua bersifat kejahatan; lihat C. Salmon, 1981.

melawan kehendak masyarakatnya. Kisah pertama, *Seepardi dan Soendari* (1925), di Bandingan, satu desa sebelah barat kota Wonosobo (Jawa Tengah). Soepardi, anak seorang miskin yang "asing pergoelan", mencintai Soendari anak tunggal Brote Soemarto, seorang hartawan yang punya "beberapa poeloe bouw sawa dan beberapa poeloe rakit sampil", dan kerana kekayaannya "sangat dihormati dan ditakoeti oleh pendoedoek desa itoe". Soepardi insaf bahawa "dia poenya niat thoema-thoema ada sebagi mengharapnya emboen di waktoe tenga-hari". Waktu Soendari memberanikan diri untuk bicara dengan ayahnya, dia mendapat tahu bahawa orang tuanya sudah menerima lamaran orang lain. Sebab dia selalu menangis dikiranya dia "kesambet (ertinya kemasukan) di itoe soengi sebla kidoel di mana ia soeka sekali memaen". Selametan yang diaturkan sia-sià. Akhirnya Soendari memberitahu ibunya, bahawa dia tidak mahu kahwin dengan tunangnya. Waktu dia bertemu dengan Soepardi, dia menyatakan bahawa dia tidak mencintainya lagi. Soepardi menjadi gila dan menghilang diri. Soendari melarikan diri dari rumah dan pergi mencarinya hingga ke Wonosobo. Akhirnya mereka bertemu tetapi sebelum sempat kahwin mereka meninggal dunia waktu terjadi gempa bumi.

Cerita kedua, *Tetesan Aer Mata di Padang-Lalang* (1930), menekankan nasib malang Soengkowo. Ibunya meninggal dunia sesudah dia dilahirkan dan ayahnya dituduh membunuh orang, dan oleh pengadilan "dipoetoesin hoekoeman boewang saoemoer hidoep". Ayah Soengkowo sempat melarikan diri dan kembali ke desa asalnya Karangkebolotan di Jawa Tengah. Hidup menyamar dan "tjoema terkenal sebagi Bapa Doerma"; anaknya, Soengkowo, memanggilnya Ua, bukan Bapak. Bagi biaya perkahwinan dengan buah hatinya Sediati, Soengkowo memutuskan pergi mengembara untuk mengumpulkan wang. Dengan susah payah dia bekerja sebagai buruh membuat jalan di Sukarejo (di sebelah timur dari Semarang). Sesudah beberapa bulan berhasil mengumpulkan wang, dia mahu pulang. Sementara itu nenek Sediati ingin "menjualnya" kepada seorang priyayi yang datang dari Solo untuk memeriksa tanah. Sediati melarikan diri dan kerana dikejar oleh orang yang tidak dikenalnya dia membunuh diri. Dan Soengkewo pun menghela nafasnya yang terakhir di sebelah jenazah kekasihnya.

Kalau mahu memperbandingkan tokoh lelaki kedua-dua

cerita ini ternyata bahawa Soepardi diperlihatkan sebagai seorang jejaka yang menggemari cerita dalam bahasa Jawa ringgit purwa "jang mencetoerkan perdjalanan satrio-satrio di dhaman poerbakala", tetapi dia sendiri tidak cukup kuat untuk mengatasi kesulitan hidup, sebaliknya Soengkowo yang lebih berani melawan kemiskinan seperti juga dua tokoh wanita yang cukup gigih untuk melarikan diri dari orang tuanya. Tetapi untuk Im Yang Tjoe, manusia tidak biasa melepaskan diri: "Orang hidoep selamanja telah ditakdirken; bila tida menghadepi kesenangan, tentoe mendapat kesoesaan" *(Seepardi dan Soendari,* hlm. 7).

Sejajar dengan kedua kisah Im Yang Tjoe, ialah cerita *Djeritan di Ladang Soenji* (1931), karangan Tan Sioe Tjhay. Karya ini menggambarkan cinta mustahil dari Soekardi, seorang nelayan sederhana terhadap Marsiah, puteri lurah Sardjoeki di Cilunglung (daerah Sunda). Lurah ini dilukiskan sebagai orang yang "tjoema liat kekaja'an meloeloe". Kerana itu dia sedia untuk "menjual" anaknya kepada Mohamad Ibrahim, anak haji yang hartawan. Isteri lurah berpendapat bahawa tidak patut memaksa puteri mereka menikah dengan jejaka itu kalau dia mencintai Soekardi. Tetapi suaminya tidak mahu merubah niatnya. Akibatnya perkahwinan itu diadakan dan Marsiah "tangisin nasibnya sampe dia dapat penjakit meremes dan bersama sang orok di kandoengnya jang baroe anem boelan lamanja ia telah meninggal doenia". Tidak berapa lama demikian, ibunya menyusul sang puteri ke alam baka. Soekardi yang tidak bisa menerima nasibnya juga membunuh diri. Tetapi yang baru dalam cerita ini ialah bahawa Mohamad Ibrahim yang sebetulnya bukan orang yang jujur. Akhirnya dapat hukuman dari masyarakat dan lurah Sardjoeki dilepaskan dari jabatannya oleh pemerintah kerana didapati menggelapkan wang pajak.

Semua cerita yang dikupas di atas membahas kontradiksi antara rasa cinta yang tidak mengenal batas dan anggapan masyarakat terhadap fungsi sosial perkahwinan. Penderitaannya dirasakan sama oleh para jejaka dan para gadis. Seperti juga dalam masyarakat peranakan, kaum ibu cenderung untuk melawan fikiran "kolot" kaum lelaki.

Cerita yang kelima *Djeng Soepiah,* karangan Sonja (1934), menekankan daya tarikan kota terhadap gadis desa dan akibat-

nya. Di Karangmejo, satu kampung di Jawa Tengah, Soepiah hidup rukun dengan orang tuanya. Dia juga pacar Soepardjo dan perkahwinan mereka sudah direncanakan. Menurut aturan desa, kaum perempuan dan kaum lelaki mempunyai kewajipan bekerja di sawah. Soepiah yang bekerja di sawah ingin melihat keadaan kota, kraton dan istana. Kebetulan Mas Harsowirono yang selama sepuluh tahun menjabat kedudukan kamitua, akan dikurniakan payung sebagai tanda kehormatan. Ini dirayakan dengan kedatangan wedana. Pada waktu itu kamitua menyatakan pendapat bahawa orang desa "jang tinggal djaoe dari kota sebetoelaja perloe mengenal adat istiadat terhadap orang bangsawan", supaya tidak dicela atau dihina apabila dipanggil menghadap. Beberapa orang gadis yang masih muda akan dikirim ke kota untuk belajar peradatan kita. Jalan yang paling mudah ialah dengan mengirim anak perempuan supaya "berhamba" pada keluarga priyayi. Soepiah tentu mematuhinya. Tetapi sesudah enam bulan berada di rumah R. Ng. Poeropoerbojo, Soepiah mulai sedar dan "liat tegas perbedahannja dan baroe sekarang ia mengerti apa artinja itoe ketjantikan jang di poenjakan oleh gadis-gadis melarat, jang pergi ke kota menghamba pada orang". Oleh kerana R. Soetianto, anak tuan rumah itu terlalu sukakannya dan bersikap buas, maka Soepiah terpaksa melarikan diri. Dia akhirnya luput dari kejaran R. Soetianto yang dengan malu-malu lenyap sebab dia kena pukulan Soepardjo. Tetapi oleh kehilangan anak priyayi itu, Soepardjo didakwa membunuhnya dan dijatuhkan hukuman kerja paksa di Sawah luntuh selama 20 tahun. Dia meninggal dunia di sana dengan kekasihnya sebelum R. Soetianto pulang kembali.

Jelasnya dalam cerita ini peranan buruk dari kamitua yang tidak memikirkan keadilan sosial melainkan keuntungan diri sendiri, dan juga pengaruh dunia priyayi sampai ke pedusunan. Patut dicatat juga ialah kebijaksanaan para hakim pemerintah Belanda tidak adil sama sekali.

Dunia Priyayi

Lebih rumit lagi masalah-masalah yang dihadapi oleh golongan priyayi dari pihak lelaki atau dari pihak wanita. Sebagai golongan terpelajar dalam masyarakat Jawa, mereka mudah terpengaruh dengan budaya Barat. Pada waktu yang

sama mereka menganggap diri mereka sebagai waris Kejawaan dan juga sebagai penonton gerakan masyarakat, kadang-kadang sebagi anggota kelompok tertutup yang menganggap diri sebagai elit. Keanekaragaman itu diperlihatkan dalam sekitar sepuluh novel yang dihasilkan oleh lima pengarang.

Yang paling nyata dalam novel-novel ini ialah masalah pembaratan terhadap kaum muda, terutama kaum wanita. Antara 1920 dan 1938 terbit tiga karya yang membeberkan hasil jelek dari pendidikan Barat. Njoo Cheong Seng dalam *Boeat Apa Ada Doenia?* (1929) mengisahkan tentang R.A. Soenami, puterinya R.M. Ario Mangoenkoesoemo yang berasal dari "satu familië prieji jang terpandang tinggi". Ayahnya adalah seorang yang banyak mengetahui tentang masa lampau, dan tradisi Jawa, yang "bisa berasa peri dengan djalannja hikajat di mana bangsanja dapet perlakoean boekan samoestinja sebagi bangsa periboemi". R.A. Soenami pula berpendapat lain sehingga dia jatuh cinta kepada Frans de Lens, seorang guru Belanda dari sekolah H.I.S. tempat dia belajar. R.M. Ario Mangoenkoesomo sama sekali tidak mahu menerima lamaran Frans de Lens. Akibatnya, Soenami melarikan diri dan berkahwin dengan kekasihnya. Setelah beberapa tahun suami Soenami pulang ke negeri Belanda, dia diminta bercerai oleh orang tuanya dan Soenami, akhirnya telah membunuh diri.

Pada tahun 1934, Njoo Cheong Seng menghasilkan lagi sebuah cerita dengan tema yang sama, dinamakan *Raden Adjeng Moerbia,* ditulis dengan nada yang jauh lebih nasionalis lagi. Pada permulaan cerita diselitkan sedikit ucapan seperti berikut "Boekoe ini diatoerkan dengan hormat kepada poetri-poetri Indonesia jang sedang sanget goembira, berkoetet dan berlombah-lombahan dalam geloembang ke-Modernenan, dengan pengharepan soepaja marika dapet berhasil maksoed ideaalnja jang tinggi, tapi djanganlah sampe melangkain wates ke-Tumoeran kita jang soetji". Supaya lebih jelas lagi maksudnya dia menulis:

> "Biarpun kita berada dalam pergerakan kemajuan,
> Tak boleh kita melupakan agama dan kebangsaan".

Dalam kedua-dua cerita itu gadis priyayi yang pada mulanya dianggap sedarjat dengan pemuda Belanda, akhirnya tidak dipandang sebagai isteri yang sah, melainkan sebagai

"nyai kebon". Pada waktu yang sama si wanita tadi ditolak oleh orang tuanya sendiri, kerana dianggap telah memalukan keluarganya. Apa yang ditekankan di sini ialah bagaimana Njoo Cheong Seng menyindir gaya hidup "isteri Barat borjuis" yang ditiru oleh wanita priyayi:

"R.A. Moerhia itoe seaken-aken baboe, koki dan kawan-hidoep. Semoea ini ditjoekoepinja. Kepada djongos, ia koerang pertjaja, kepada koki, ia selaloe membantoe dan kepada baboe, ia banjak menjampoer kerdja". Di situ terlihat bahawa bukan kebiasaan orang Jawa membantu pelayan mereka bekerja.

Dalam kisah ketiga: *Gila Mentega,* karangan Anak Ponorogo (1938), diperlihatkan pengaruh jelek dari pendidikan Barat terhadap Handoko, seorang pemuda yang telah pergi ke negeri Belanda dengan tujuan meneruskan pelajarannya. R. Handoko adalah putera satu-satunya dari R.M. Sasteroamiprodjo, bekas *Regent.* Pada tahun 1920, dia telah lulus dari H.B.S. dan terus menikah dengan Harini, puteri R.M. Djojohadikoesomo bekas patih, yang juga telah mendapat pendidikan Barat, tetapi yang belum meninggalkan "adat lembaganja dari bangsa Timoer" R. Handoko yang selalu ingin belajar ilmu hukum telah membuat keputusan untuk pergi ke negeri Belanda, sebab pada waktu itu belum ada di Batavia *Rechtshoogeschool* atau Sekolah Hakim Tinggi. Di sana dia melupakan Harini dan menikah pula dengan Joeoba seorang wanita Belanda. Sesudah mendapat gelar Mr., dia pulang bersama isteri keduanya. Joeoba telah tidak dapat menyesuaikan dirinya ... di Jawa dan akhirnya bercerai. Handoko disindir oleh orang tuanya dengan mengatakan bahawa hal tersebut terjadi adalah akibat dari pendidikan yang diterimanya di Eropah. Akhirnya R. Handoko berasa menyesal dan meminta maaf kepada isteri pertamanya yang tetap setia. Walaupun Harini mengatakan: "Tida perloe kaoe bertobat kaoe toch soedah leboer dirimoe mendjadi ... seorang Europa", sungguhpun begitu akhirnya mereka berdamai semula.

Dalam ketiga kisah ini, proses pembaratan nampaknya diterima kerana dapat menambah pengetahuan. Akan tetapi ia juga telah merugikan adat istiadat dan keperibadian bangsa Jawa.

Ada kisah-kisah lain yang kurang memperhatikan perasaan kebangsaan dan yang menitikberatkan kepentingan pendidikan Barat untuk mendapat atau mempertahankan keduduk-

an tinggi dalam masyarakat. Dalam *Gelombang dari Laoetan Kidoel* (1932), Liem Khing Hoo mengisahkan tentang Gita, putera Pak Krama bekas saudagar batik dari Wonogiri (Jawa Tengah) yang bankrap, dan pergi ke Yogya untuk mencari pekerjaan. Pada suatu hari dia bersama kawan-kawannya pergi ke Parangtritis, sebuah pantai yang indah. Sedang mereka makan anak Residen de Wilde telah tenggelam dibawa gelombang. Gita berhasil menolongnya dan langsung diterima sebagai magang di kantor karesidenan. Selain itu kerana mulai belajar sendiri bahasa Belanda, dia diberi kesempatan meneruskannya. Sesudah dua tahun, dia lulus ujian pegawai kecil, dan diterima bekerja di kawedanaan Magelang lalu naik pangkat lagi dan menjadi mantri polisi di Muntilan. Pak Krama sangat gembira melihat Gita "telah naek di tingkatan prijaji, djadi satoe orang terpeladjar dan mendapat pengharapan besar di kemoedian hari mendjadi boepati".

Suma Tjoe Sing dalam *Siti Kartini* (1930) juga memperlihatkan kepentingan pendidikan Barat untuk anak-anak priyayi. Dalam cerita ini yang terjadi di Surabaya, R. Madjono, putera R. Noto-Soejitno, bekas patih di Sidoarjo, mempunyai rencana meneruskan pelajaran di I.A.S (*Nederlandsch-Indische Artsen School*). Oleh kerana sekolah itu sudah tidak menerima murid lagi tahun itu, dia ditolong oleh majikannya untuk melanjutkan pelajaran di Stovia (sebuah sekolah kedokteran di Batavia). Ini dianggap oleh ayahnya Mardjono sebagai suatu kesempatan yang luar biasa: "Kau bakal dapet peladjaran jang lebih sampoerna poen pada nanti saloeloesnja dari sitoe kau boleh lantas bekerdja di Soerabaia". Pada akhir cerita ini Mardjono sesudah lulus dapat pekerjaan di C.B.Z. (rumah sakit umum di Surabaya) dan beberapa tahun kemudian mendapat cuti untuk meneruskan pelajaran di negeri Belanda dan kembali dengan "gelaran Dr. dalem pengobatan".

Walaupun budaya Barat mempunyai peranan utama dalam pendidikan rasmi, usaha untuk mempertahankan dan memperkembangkan kebudayaan Jawa tetap ada. Usaha ini diperlihatkan oleh Liem Khiang Hoo @ Romano dalam *Kembang Widjajakoesoema* (1930). Sebagai murid OSVIA *(Opleidingsschool voor Inlandsche Ambtenaren*) di Blitar, pemuda Soejono mengetahui bahawa "bangsa Djawa haroes tida tinggalken ia orang poenja literatuur dan kunst Djawa kaloe marika tida ingin

dikamoedian hari nanti dengan lambat-laoen djadi satoe bangsa boneka idoep – satoe bangsa jang idoep dengan zonder soekma dan soemanget kebangsa'an". Bersama seluruh murid OSVIA, dia mendirikan "Nirmala", satu perkumpulan berhaluan sistem pendidikan Ki Hajar Dewantara. Tujuan Nirmala ialah "boet jakinken soal kagopanan Djawa jang marika tida bisa dapetken di roemah sekolahnja, jalak seperti ilmoe sastera, tooneel, tarian dan njanjian Djawa dan sebaginja". Pertunjukan sandiwara diadakan di Blitar dan sekelilingnya sehingga dengan wang pendapatan mereka bisa mendirikan satu panti asuhan. Sesudah lulus Soejono ditugaskan di kawedanan Welingi dan dari jauh dia masih membantu anggota Nirmala.

Di samping kegiatan budaya seperti yang dikemukakan di atas, Liem Khing Hoo dalam karya lainnya, *Merah* (1937), menggambarkan peranan yang agak istimewa dari seorang pemuda priyayi dalam gerakan sosial. Ialah Soebagio, murid OSVIA, yang pada tahun 1925, waktu libur, pulang ke Rembang di mana ayahnya, R. Darmadji, mendapat pangkat wedana. Dalam keretapi dia telah berbicara dengan Haji Mohamad Zainal serta puterinya, Siti Rochalijah. Ternyata bahawa Haji Mohamad Zainal adalah seorang hartawan dan penguasa pabrik rokok kretek cap "Koepoe Taroeng" di Kudus. Beliau kenal baik dengan ayah Soebagio yang dulunya telah jadi mantri polisi di kota tersebut. Soebagio tertarik sekali pada kecantikan Siti Rochalijah. Oleh kerana barang-barangnya terlalu banyak gadis itu telah tidak sempat turun sewaktu keretapi itu singgah sekejap di Kudus. Dia kemudian dihantar pulang dari stesen oleh Soebagio yang kini sudah jatuh cinta padanya. Walaupun orang tua Soebagio tidak begitu setuju melihat puterinya menikah di luar golongan priyayi, tetapi akhirnya pertunangan dua orang muda ini diterima juga.

Haji Mohamad Zainal berasa tidak berkeberatan tentang soal darjat tetapi sebab dia tidak mempunyai putera, dia minta agar Soebagio tinggal dengan calon mentuanya dan memeluk agama isterinya. Permintaan lainnya ialah supaya nanti dia dapat meneruskan pengurusan pabrik rokok. Ketiga syarat itu telah diterima oleh Soebagio dan berpindah ke Kudus dan bekerja sebagai pembantu kepada Haji Zainal. Walaupun semua ini merupakan suatu cara penghidupan yang baru, dia telah berusaha untuk memenuhi syarat-syarat itu.

Pertama, dia memperbaiki pemasaran rokok. Ketika dia mulai memeriksa peraturan kerja, dia mendapati bahawa buruh-buruh tidak akan masuk bekerja lagi sebelum wang mereka habis. Aturan baru telah dibuat untuk kebaikan para buruh supaya nantinya akan dapat faedah dari wang simpanan itu, dan juga supaya pekerjaan dalam perusahaan dapat berjalan terus. Kebetulannya pula kesabaran para buruh sudah habis lalu mereka melancarkan aksi pemogokan umum dan sekitar 1,500 orang buruh telah meninggalkan pekerjaan mereka. Akhirnya dengan perantara dinas pemeriksaan keadaan kerja, Haji Zainal disuruh "membajar semoea gadjihan atawa wang simpenannja itoe sekalian koeli-koeli, atawa kaloe tida akan dihadepken depan pengadilan".

Haji Zainal telah terpaksa tunduk pada keputusan pihak pemerintah. Dia bertindak memutuskan ikatan pertunangan anaknya sebab Soebagio dianggap sebagai penghasut atau dalang segala gerakan itu. Rochalijah yang tidak tahu banyak tentang dunia luar tidak berani menentang kemahuan ayahnya itu.

Sesudah disingkirkan dari perusahaan rokok, Seobagio telah diminta oleh dua orang buruh, yang agak bersemangat dalam gerakan tadi, menjadi jurutulis bergaji dari "Sarekat Boeroeh Rokok" yang telah didirikan untuk memperbaiki nasib kaum buruh yang sudah mempunyai 5,000 orang anggota. Seperti yang mereka katakan: "Toehan telah oendjoeken pada kita, bahoea kaoelah telah ditakdirkan boeat djadi pelindung dari kaoem boeroe jang tersengsara".

Soebagio, sebagai anak priyayi yang masih ada harapan besar menjadi pegawai negeri menjadi sangsi, tetapi akhirnya dia menerima tawaran itu. Orang tuanya seperti juga bupati Kudus adalah kawan baik mereka dan menjadi betul-betul terkejut. Soebagio dipanggil di kabupaten dan diminta merubah haluan perjuangannya. Akan tetapi cita-citanya untuk melindungi kaum yang melarat tidak bisa diubah lagi. Soebagio kemudian ditangkap sesudah dikunjungi oleh seorang pelindung PKI (Parti Komunis Indonesia) yang mahu mengajaknya menjadi anggota, walaupun dia tidak berniat menyertai parti tersebut. Soebagio lalu dikirim ke Boven Digoel. Tirtaningsih, puteri bupati Kudus yang mencintai Soebagio mengikutnya dengan menyamar sebagai isterinya. Satu tahun kemudian

pada waktu penolong residen di tempat pembuangan itu bercuti, penggantinya yang juga adalah sahabat baik ayah Tirta telah bertemu Tirta. Atas perantaraannya Tirta dan suaminya telah dibebaskan.

Dalam cerita ini bukan sahaja Soebagio menunjukkan rasa ingin tahu terhadap dunia yang bukan lingkungan priyayi, tetapi Tirtaningsih pun turut digambarkan sebagai seorang wanita yang agak berani. Ketika Soebagio diawasi gerak-gerinya oleh pihak polis, Tirta telah mengikutnya untuk melihat dengan matanya sendiri pemondokan dari sebahagian buruh-buruh pabrik rokok yang digambarkan sebagai neraka dunia "tertjipta oleh systeem dari masjarakat kita". Waktu ayah Tirta menanyakan: "Adakah itoe pantes satoe tjoetjoe regent dan poetra satoe wedana berlakoe sebagai ia (ertinya Soebagio)?" Tirta menjawab: "Kaloe ditimbang dengan dasar perasaan keprijajian, memang ia poenja tindak itoe ada salah dan tersesat. Tapi kaloe kita maoe timbang setjara kemanoesia'an jang loemrah, berboeatan ia itoe boekan satoe kesesatan, haja satoe pengorbanan jang soetji ...." Apa yang jelas dalam cerita ini ialah kontradiksi, antara tugas-tugas tradisional seorang priyayi yang diwajibkan berusaha, sebagai pelaksanaan kebijaksanaan pemerintah, dan rasa tanggungjawab yang muncul dalam fikiran seorang pemuda terpelajar, yang melihat kenyataan kemiskinan rakyat dan ingin bergerak di luar golongannya. Pada akhir cerita ini Soebagio, sesudah dibebaskan, bersedia mengorbankan cita-cita menjadi seorang pekerja yang tidak akan melanggar sumpahnya.

Batasan dunia priyayi begitu terasa oleh para pemudinya. Walaupun mereka diberikan pendidikan yang cukup baik, peranan mereka dalam masyarakat belum pernah berubah sebenarnya. Soal pekerjaan wanita belum dibicarakan kecuali kalau mereka menghadapi kesulitan dalam keluarga sendiri. Dalam cerita *Siti Kartini,* ayah Siti Kartini tidak bekerja, sebab dia telah diberhentikan dari jabatan guru di sebuah sekolah pemerintah. Dia suka berjudi dan tidak ada niat untuk mencari pekerjaan lain. Oleh kerana itu Siti Kartini bersedia menerima tawaran yang diberikan oleh seorang wanita Belanda, pemilik toko kuih-kuih, yang sedang mencari pembantu yang faham bahasa Belanda. Begitu juga dengan Raden Adjeng Moerhia. Dia mulai menerima jahitan sesudah dia ditinggalkan oleh suaminya. Tetapi

biasanya peranan utama wanita priyayi ialah dalam keluarga sendiri, sebagai ibu yang pandai mendidik anak-anak dan sebagai isteri yang mampu melayani tamu-tamu agung. Namun dari situ juga muncul beberapa masalah. Dalam cerita *Gelombang dari Laoetan Kidoel,* Gati adalah seorang wanita desa yang sederhana dan tidak pernah mendapat pendidikan Barat. Sesudah suaminya memegang jawatan wedana, nampaknya dia tidak bisa menyesuaikan diri dengan kehidupannya yang baru itu. Disebabkan tidak mengerti bahasa Belanda, dia tidak bisa melayani isteri-isteri pembesar. Akhirnya suami Gita memutuskan bercerai, bagi mengahwini R.A. Soetari, puteri wedana Magelang, yang terpelajar dan pandai mengurus kegiatan sosial. Begitu pun dalam cerita *Kembang Widjaja Koesoema,* Soejono meninggalkan isteri pertama yang bekas tandak, untuk mengahwini lagi puteri seorang berpangkat. Nampaknya bahawa, seperti dalam masyarakat desa, terdapat kontradiksi antara rasa cinta dan fungsi sosial perkahwinan. Namun dalam kedua-dua cerita ini, kedua-dua pemuda itu mendapat seksaan yang berat. Gita ditinggalkan oleh R.A. Soetari sesudah dia mendengar bahawa sebenarnya suaminya telah pernah berkeluarga, sedang R.A. Soejono mempunyai isteri R.A. Soentari yang terlalu menyerupai seorang Belanda.

Orang yang Terlonta-lonta di Kota Besar

Umumnya, pengarang-pengarang peranakan tidak menggambarkan dengan teliti kehidupan rakyat kota besar di Jawa. Namun kota Surabaya dilukiskan dalam dua buah cerita. Dalam cerita *Siti Kartini* (1930), Suma Soe Sing menerangkan keramaian kota tersebut, yang dianggap sebagai salah satu pusat hiburan yang terbesar di Jawa, dengan bioskop yang paling moden dan rumah makan paling masyhur. Dalam kisah *Api yang Tiada Bisa Dibikin Padem* (1939). Pouw Kiow An memperlihatkan Surabaya sebagai kota pelacuran dan kemiskinan. Oesman, ialah seorang pemuda Sunda yang lulus dari sekolah teknik dan baru diberhentikan dari suatu pabrik dan terpaksa menganggur. Untuk melupakan rasa laparnya, dia berjalan-jalan di sekitar Jambatan Bibis. Di sana dia telah bertemu dengan Partini yang sedang diganggu orang. Dia lantas menolong dan menghantarkannya pulang sehingga sampai ke rumahnya. Dia telah jatuh cinta padanya akan tetapi diberitahu

bahawa Partini telah diperkosa oleh Noto yakni seorang pemuda yang nakal dan kejam, yang dulu adalah teman sekolahnya di Bandung. Partini mulanya bekerja setiap malam di Jambatan Bibis iaitu daerah pelacuran untuk kaum miskin. Dan dengan perantaraan Noto dia dijadikan pelacur kelas satu dan dipindahkan ke Tamarindelaan, di daerah mewah kota Surabaya. Ketika menderita penyakit berat dan terpaksa berhenti kerja maka dia telah dibuang. Kemudian dia ditolong oleh Oesman yang berniat menikahinya. Tetapi sebelum perkahwinan diadakan, dengan muslihat Noto, Partini lalu ditangkap oleh polisi kerana dikira Bok Saleh yakni seorang yang disangka komunis. Partini kemudian dikirim ke Bayon Digoel, di mana dia disusul oleh Oesman yang juga jadi korban akal busuk Noto.[12]

Perlu dicatatkan di sini bahawa sejak akhir tahun tiga puluhan, masalah pelacuran mulai diperhatikan oleh pihak pemerintah. Demikian pula, pada tahun 1939, Tan Sien Giok menerbitkan cerita *Macao* yang membincangkan masalah pelacuran dalam masyarakat peranakan.

Masyarakat Peribumi Sumatera

Kami membaca hanya tiga dari lima cerita[13] yang ditempatkan dalam masyarakat peribumi Sumatera. Buku pertama dan kedua ditulis oleh Njoo Cheong Seng sebagai kenang-kenangan kunjungannya ke Medan dan Acheh. Walaupun pengarang ini menggambarkan beberapa segi dari masyarakat bangsawan di pulau itu, nampaknya ia lebih merupakan pengetahuan tentang Pulau Jawa. Cerita ketiga ditulis oleh seorang pengarang yang menggunakan nama samaran N.N. dan ditempatkan dalam masyarakat Minangkabau. Walaupun ternyata N.N. adalah se-

---

[12]Sebetulnya pengasingan orang Indonesia di Tanah Merah di Boven Digoel, adalah suatu tema yang juga diketemukan dalam beberapa novel lain: *Darah dan Aer Mata di Boven Digoel* dari Oen Bo Tik (1931), *Antara Idoep dan Mati Atawa Boeron, dari Boven Digoel* dari Wiranta (1931) dan *Drama di Boven Digoel* dari Kwee Tek Hoay (kisah ini dimuat sebagai feuilleton dalam majalah *Panorama* dari 1929 ke 1932, dan diterbitkan dalam bentuk buku antara 1938 dan 1941). Cerita yang ketiga cukup panjang (4 jilid, 718 hlm.) dan akan memerlukan suatu studi khusus.

[13]Dua cerita yang lain ialah *Sirada dari Telaga Toba* oleh Njoo Cheong Seng (1932) dan *Ratoe dari Sedoeng Ratoe* oleh Gan San Hok (1935) yang ditempatkan di daerah Lampung.

orang pengarang keturunan Cina, sebab dia juga menulis cerita-cerita yang mengambil tempat dalam masyarakat peranakan,[14] bentuk novel ini agak mirip dengan bentuk beberapa karya pengarang Minangkabau seperti Marah Rusli, yang masih sering menggunakan pantun-pantun untuk menyatakan rasa cinta.[15]

Karya *Bertjerai-kasih* (1931), melukiskan Ibrahim dan Safi'ie, dua saudara sepupu laki-laki keturunan Sultan Serdang dengan Siti Hanafia, puteri Datoek Ali. Mereka belajar bersama di sebuah sekolah. Safi'ie yang paling pandai itu telah pergi ke Medan bagi meneruskan pengajiannya. Ibrahim dan Siti Hanafia pula saling cinta-mencintai. Sesudah lulus, Ibrahim telah melamarnya. Malangnya Datoek Ali menolak dengan alasan bahawa Ibrahim belum mempunyai pekerjaan. Oleh kerana agak sulit mencari nafkah di Sumatera, maka Ibrahim memutuskan untuk pergi merantau ke negeri Perak untuk jangka waktu selama lima tahun. Ketika berangkat, dia meminta supaya Safi'ie menemani kekasihnya selama dia berada di luar negeri. Satu tahun berselang kemudian tersiar berita bahawa Ibrahim mati dalam suatu kecelakaan di lombong bijih timah. Sejak itu hubungan antara Safi'ie dan Hanafia makin lama makin erat sehingga saling jatuh cinta. Lima tahun kemudian, Ibrahim yang hampir mereka lupakan, kembali sebagai seorang *"selfmade man"* dan melamar semula kekasihnya. Perkahwinan diadakan tetapi Siti Hanafia masih mencintai Safi'ie. Pada suatu hari dia melarikan diri dan hidup bersembunyi di rumah Safi'ie. Ibrahim menutupi keonaran itu dengan menyatakan bahawa isterinya pergi beristirahat di Bukit Tinggi. Akhirnya, Siti Hanafia dengan penuh rasa penyesalan berbaik semula dengan suaminya dan mereka bersama pergi ke tempat yang jauh.

Dalam cerita ini tekanan sosial tidak dinampakkan sama sekali. Tokoh-tokoh telah diberikan kebebasan untuk memutuskan nasib mereka sendiri. Persoalannya apakah ini perlu dianggap sebagai cita-cita pengarangnya atau sebagai kenyataan. Yang jelas, pertanyaan ini belum dapat dijawab lagi.

---

[14]Lihat C. Salmon, 1981.

[15]Lihat A. Teeuw, *Modern Indonesian Literature,* The Hague: Martinus Nijhoff, hlm. 57.

Novel *Balas-Membalas* (1931) telah mengambil tempat di hati masyarakat Acheh pada akhir abad yang lalu. Teukoe Achmad, anak hulubalang Lhokseumawe bertindak mahu menjodohkan anak tunggalnya, Tjoet Tarbiah, dengan putera hulubalang di Beureum. Ketika pertunangan dirayakan, diadakan upacara seudati yakni permainan perang-perangan antara dua kelompok pemuda untuk menunjukkan kepandaian mereka menggunakan rencung. Tjoet Tarbiah yang jatuh cinta pada Tokoel, pemenangnya telah melarikan diri dan menikahinya. Tidak lama setelah melahirkan puteranya dia ditinggalkan suaminya dan kemudian meninggal dunia. Tokoel yang telah menikah lagi mendapat seorang anak laki-laki bernama Mochtar. Anak dititipkan kepada Teukoe Idris, seorang Acheh yang bermurah hati. Empat belas tahun berselang Teukoe Umar mengadakan perlawanan terhadap pemerintah Belanda. Walaupun Teukoe Idris tidak pernah menyerahkan takluk di bawah bendera Belanda, dia berpendapat bahawa dalam keadaan itu pemberontakan tidak bisa berhasil, dan menolak mengikutinya. Disebabkan keengganannya untuk turut terlibat rumahnya telah terbakar. Dia serta puterinya, Tjoet Anasia telah mendapat perlindungan dari Mochtar yang kini sudah menjadi seorang hulubalang. Akhirnya, Mochtar yang meninggalkan pasukannya untuk sementara, sebab dia menemui saudaranya di rumah, dituduh menolong pemberontak-pemberontak dan akibat dari itu rumahnya diserang oleh tentera Belanda. Hanya Mochtar dan isterinya, Tjoet Anasia yang sempat melarikan diri ke Pulau Pinang. Walaupun perlawanan Teukoe Umar amat sedikit dibicarakan, nampaknya pengarangnya lebih tertarik kepada petualangan-petualangan kedua anak Tokoel serta percintaan mereka dengan Tjoet Anasia.

Novel ketiga, *Lambat-Laoen Tentoe Mendjadi* (1935), adalah suatu kisah asmara yang sederhana. Di Bukit Tinggi pada suatu hari pemuda Samsoedin yang kelihatannya hidup mewah, tertarik pada kecantikan Siti Aminah yang bersama saudaranya baru berpindah ke kota tersebut. Mereka telah menyewa sebuah rumah yang cukup selesa di depan kedai kawan dan penasihat kepada Samsoedin. Samsoedin yang belum lulus sudah memikirkan soal perkahwinan dan mulai menulis sepucuk surat pada gadis yang dicintainya. Akan tetapi pada hari yang sama Aminah dengan saudaranya itu telah bertemu di

rumah Samsoedin. Lalu mereka saling surat-menyurat dalam bentuk pantun. Pada suatu hari Aminah memberitahu bahawa dia akan dikahwinkan dengan seorang pemuda dari Padang.[16] Perkahwinan diadakan dan Aminah mengikuti suaminya sampai ke Padang. Di sana dia melakukan sendiri pekerjaan rumahtangga sebab di kota itu agak sulit untuk mendapatkan pembantu. Tambahan pula gaji yang diminta agak terlalu mahal. Sementara itu, Samsoedin telah menyamar sebagai seorang anak miskin dari Sawahluntoh yang sedang mencari pekerjaan. Dia diterima sebagai pembantu dan tidak lama kemudian Aminah mengetahui rahsia sebenarnya. Pada esoknya, Aminah dan suaminya bersetuju untuk bercerai. Aminah dan Samsoedin pulang ke Bukit Tinggi dan akhirnya menikah dengan persetujuan keluarga mereka.

Oleh kerana cara penulisannya agak ringan, cerita ini agak mirip kepada satu kisah dongeng walaupun temanya ternyata realistik. Ternyata bahawa kesemua kesulitan yang dihadapi oleh kedua-dua tokohnya itu dapat diatasi dengan mudah. Kekuasaan masyarakat ataupun keluarga tidak diperlihatkan secara berlebih-lebihan.

Kerukunan Masyarakat di Antara Suku-suku Terasing

Rasa ingin tahu pengarang-pengarang peranakan terhadap suku-suku terasing ternyata muncul sekitar tahun 1929 dengan Liem Khing Hoo yang mulai memperhatikan adat istiadat

---

[16]Sebagai contoh diperturunkan surat terakhir S. Aminah kepada kekasihnya (hlm. 36-37).

"Kalau maoe berpajoeng kaki,
Boengah kenangan orang tjioeman,
Kaloe maoe brani mati,
Badan samoea orang kasikan.

Wani-wani boekannja wadja,
Wani hati bersifat tjinta,
Kaloe brani boekan sabenernja.
Kanda akan tra'dapetken saia.

Dari mana hendak ke mana,
Dari Djepoen ke bandar Tjina,
Kaloe kanda sekarang bertanja,
Saia soeda ada orang jang poenja.

Salam adinda jang amat malang."

masyarakat Jawa di daerah Tengger dan Banyuwangi. Dia sendiri, seperti yang disebut di atas, mempunyai pengetahuan yang agak mendalam mengenai sejarah Jawa. Nampaknya dia juga banyak membaca tentang agama Hindu dan kerana itu dia tertarik oleh suku-suku terasing di Jawa yang masih mempunyai ciri-ciri sosial, budaya dan kepercayaan yang diperlihatkan dalam babak-babak kuno tersebut.[17]

Minat yang ditunjukkan oleh Soe Lie Piet dan Njoo Cheong Seng terhadap suku-suku terasing amat berkaitan dengan perjalanan mereka. Pada pertengahan tahun tiga puluhan, penduduk kota di Jawa makin lama makin suka bertemasya. Tetapi banyak yang tidak mampu melakukannya, dan mereka ini dapat bertemasya melalui novel-novel bergaya baru. Di situ mereka "dibawak ngelamoen ke doenia geestelijk dari poelo Bali jang adjaib ... dan dibawak melajang ke poelo Papoea jang masih alas, liar atawa bagoes ...."[18] Di bawah ini kami cuba mengupas beberapa di antara karya "etnografis" itu dan berusaha menunjukkan ideologi yang dikandung.

Kami belum sempat membaca "Aandjarsari" dan "Gandroeng", dua cerita pendek yang dimuat dalam majalah *Liberty* pada tahun 1929 (bulan Oktober dan Disember) dan yang ditempatkan masing-masing di daerah pergunungan Tengger (di tenggara kota Surabaya) yang masih mempertahankan sistem masyarakat kuno dan di Banyuwangi (di hujung Jawa Timur), di mana proses Islamisasi agak terlambat. Pada bulan Mei tahun 1932, Liem menerbitkan suatu cerpen lain, "Oedjoeng" yang juga mengambil tempat di daerah Tengger, dan yang memperlihatkan suatu permainan kuno yang dinamakan ujung dan yang masih dipertunjukkan pada waktu-waktu tertentu, secara bergilir-gilir antara beberapa desa. Para pemudi berkumpul dan permainan diadakan antara pasangan yang saling memukul punggung dengan rotan yang panjangnya satu meter, dan para penontonlah yang memutuskan siapa yang menang. Permain-

---

[17]Suatu tulisan yang diterbitkan dalam majalah *Liberty* ("Romano dalam libetannja halimoen", Dis. 1931, hlm. 65) waktu dia beristirahat di pergunungan Tengger, dia berkata: "Kaloe saia bertajampoeran sama pendoedoeknja itoe doesoen-doesoen Sedang, Wonokitri dan laennja, saia lantas merasa bahaoea saia seperti hidoep dalam penghidoepan dari djaman-djamanja Hindoe-Djawa"

[18]Lihat Soe Lie Piet, *Lejak* (135), hlm. 103.

an yang begitu keras itu menyebabkan pemainnya mengalami luka-luka. Ini dianggap oleh pengarangnya sebagai bekas upacara masa lampau yang diadakan oleh "kalangan ksatryan" dan bangsawan untuk mengalahkan lawan mereka.[19]

Pada bulan Julai tahun yang sama, terbit lagi dalam majalah *Liberty* suatu cerpen bernama "Dewa Poeti" yang ditempatkan di daerah Rangkasbitung (Jawa Barat) dalam masyarakat Badui pada tahun 1916. Di dalam masyarakat yang tertutup itu, hubungan dengan dunia luar konon diadakan melalui seorang utusan yang kadang-kadang pergi ke pejabat *controleur.* Liem Khing Hoo menceritakan tentang seorang pemuda bernama Soekoen, yang menjalankan tugas itu dan pernah sekali sampai ke Betawi dan sangat terkesan oleh kemewahan kota besar itu. Soekoen berasa perlu mendapatkan wang dan mencuri keris milik kepala desa. Soekoen diusir dari kampung tetapi pacarnya, Gandjasari, ditinggalkan dan dia mencuba kembali lagi. Pada suatu malam dia masuk ke kampung dengan seorang *controleur* Belanda yang ingin tahu tentang rahsia orang Badui. Soekoen dianggap pencuri dan dibunuh oleh rakyat. *Controleur* selamat kerana disembunyikan oleh Gandjasari. Mereka jatuh cinta dan bersama-sama melarikan diri. Orang tua *controleur* tidak menyetujui perkahwinan itu dan Gandjasari yang tidak boleh kembali ke kampungnya terpaksa bekerja di perkebunan. Akhirnya dia bertemu lagi dengan "dewanya", sang *controleur,* yang dipecat kerana membela seorang tokoh politik Indonesia dan menjadi direktur dalam perkebunan itu.

Pada tahun 1934, Liem Khing Hoo menulis sebuah novel lagi yang ditempatkan di Bali dan berjudul *Brangti,* nama tokoh utamanya. Permulaan cerita, dilukiskan sebuah upacara yang diadakan di salah satu pura di Gelgel (desa kecil dekat Klungkung). Di antara peserta upacara itu adalah Brangti, seorang gadis dari

---

[19]Oedjoeng itoe ada tinggalan permaenan djaman koeno. Dalam hikayat djaman makmoernja karadja'an Mataram, seringkali ada diseboet itoe matjem karamehan jang diadakan oleh kraton dan jang melakoeken itoe adalah itoe orang-orang bangsawan dari kalangan ksatryan. Soerapati, itoe radja dari karadja'an Pasoeroean jang terkenal di djamann Oast Indische Compagnie, doelae di Soerakarta poen pernah masoek dalem kalangan itoe permaenan oedjoeng dan kahlaken semoea prins dan laen-laen ksatryan dari itoe karadja'an" (*"Oedjoeng"*, hlm. 54).

desa Tengganan. Dia bertemu dengan seorang pemuda, Goesti Ketoet Pidada, ketua rombongan penari dan suka mengaku hero dan bermain judi. Mereka bertemu lagi di Tengganan dan akhirnya Brangti dibawa lari oleh Pidada. Mereka kahwin tetapi Pidada terus bermain juga dan berhutang. Akhirnya dia mengirim isterinya ke Bangli untuk menari di depan seorang kaya, Anak Agung Pideksa. Parmana, calon menantu Pideksa, jatuh cinta kepada Brangti, tetapi sebagai brahmana tidak bisa menikah dengan orang rendah seperti Bali Aga. Pidada yang putus asa, membunuh diri dan Parmana yang sangat mencintai Brangti, menerimanya sebagai gundik. Ayah Parmana mendengar tentang kehidupan anaknya yang melanggar hukum kasta, memaksanya minum racun. Dia mengawasi sendiri upacara kematian dan waktu peti mayat yang berbentuk sapi akan dibakar, datanglah Brangti yang melompat ke dalam api untuk menyusul sang suami ke alam baka.

Pada tahun 1936, Liem Khing Hoo menulis sebuah novel etnografis lagi yang berjudul *Gowok* dan yang cukup menghebohkan.[20] Sebetulnya yang dinamakan *gowok* di beberapa daerah pulau Jawa terutama di daerah Banyumas, adalah seorang perempuan yang dipanggil sebelum perkahwinan untuk menyampaikan kepada pengantin lelaki pengajaran seperlunya. Dia dapat tinggal dengan calon pengantin beberapa malam dan menerima hadiah untuk itu. Dalam novel Liem Khing Hoo, pemuda Soeganda yang baru lulus sekolah Belanda dan berfikiran moden tidak mahu diuji oleh sang *gowok* dan menolak adat istiadat itu. Ayahnya tidak mahu kalah dan memanggil *gowok* yang bersama Soembangsik. *Gowok* itu ternyata pintar sekali dan sesudah diskusi yang panjang. Soeganda patuh dan malah jatuh cinta pada Soembangsih. Pengantin perempuan marah dan peristiwa itulah jadi buah

[20]Lihat resensi cerita *Gowok* dari T.K.G. (*Sin Po* mingguan, 13 Sept. 1941) hlm. 5-9) seperti juga catatan kecil karangan A. Soejoedi, yang ditulis sebagai balasan resensi tersebut (*Sin Po* mingguan, 20 Sept. 1941, hlm. 22-23). A. Soejoedi, yang sebenarnya berasal dari Purwokerto (tidak jauh dari Banyumas) menyatakan bahawa *Gowok* sudah tidak ada lagi. Tetapi penerbit majalah *Sin Po* itu menyebutkan suatu karangan lain dari B. Prawnto (*Tijdschrift voor Indische Taal; Land-3n Volkenkunde,* 1931, Afl 1-2) yang memastikan bahawa adat istiadat itu masih dipertahankan dalam daerah Banjarnegara dan Bukateja yang dekat Banyumas.

mulut di seluruh kampung. Akhirnya Soembangsih mengundurkan diri dan perkahwinan bisa dilaksanakan seperti yang direncanakan.

Pada tahun 1940 Liem Khing Hoe menulis sebuah novel lagi yang berjudul *Tengger* tetapi sampai sekarang belum ditemukan dan cuma dikenal dari beberapa iklan yang berbunyi: "Baroe terbit tjerita tentang keadaan alam, pendoedoek, hikajat, dongeng, oepatjara dan sebaginja dari pegoenoengan Tengger, di mana Tosari tempat tetirah jang terkenal, ada termasoek djoega".

Seorang pengarang lain, Soe Lie Piet (lahir di Jakarta pada tahun 1904), menerbitkan pada tahun 1935 sebuah novel yang ditempatkan juga di Bali pada masa lampau dengan judul *Lejak*. Soe Lie Fiet pernah tinggal selama satu tahun di Bali dan cukup tertarik dengan keperibadian orang Bali. Tokoh utama adalah seorang pemuda dari kasta Waisya, Geosti Ketoet Rai, yang menjadi kepala rombongan penari. Dia adalah seorang budiman yang tidak pernah menghisap candu dan suka mengukir kayu. Waktu hendak menikah dia mesti memilih antara dua penari yang cantik. Akhirnya Retna Wangsi yang dipilih, tetapi Sriratna sangat iri hati dan mahu membalas dendam. Dia menikah dengan anak seorang dukun dan belajar ilmu sihir daripada mentuanya. Akhirnya dia tahu bagaimana menjelma jadi *leyak* untuk membinasakan percintaan antara Ketoet Rai dan bekas temannya Retna Wangsi. Retna Wangsi yang sedang mengandung, bermimpi buruk dan melahirkan anak kembar yang dianggap sial dan membahayakan seluruh desa. Retna terpaksa mengasingkan diri dan tinggal di tengah hutan. Dia selalu dikejar oleh *leyak*. Ketoet Rai yang putus asa pergi ke kelengteng Kuta untuk meminta pertolongan daripada seorang *suhu* Cina. *Suhu* yang sakti itu menyelamatkan Retna Wangsi pada waktu dukun Bali akan membunuhnya. Akhirnya Sriratna meninggal sesudah mengakui kejahatannya, dan Ketoet Rai dapat hidup bahagia dengan isterinya.

Pada tahun yang sama, Monsieur d'Amour @ Njoo Cheong Seng menulis sebuah novel lagi yang berlatarbelakangkan Irian Barat dengan judul: *Tjinggalabi Aoah, Papoeasche Seden Romans,* atau "Kembali Tjinggalabi, sebuah novel tentang adat istiadat Papua". Cerita ini berdasarkan sebuah lakon yang pernah dipentaskan oleh rombongan Dardanella dengan

judul *Afred van Papoea* atau "Berhala dari Papua". Tokoh utama adalah seorang pemuda Jawa yang dikirim ke Irian sebagai doktor. Dia menemui banyak kesulitan tetapi dibantu oleh Tjinggalabi, putera seorang kepala suka. Akhirnya kedua-duanya meninggal. Nampaknya di sini Njoo Cheong Seng hanya mahu menciptakan semacam suasana yang exotic sebagai latar belakang tokoh-tokoh ceritanya. Demikian pula dengan novel *Timoeriana* (1941) yang ditempatkan di Timor-Deli. Tokoh utama ialah seorang pelaut dari Pulau Bintan. Pada suatu hari kapalnya terdampar di pantai Pulau Timor. Dia jatuh cinta pada Timoeriana, seorang gadis setempat yang sudah bertunang. Akibatnya muncul macam-macam pertentangan yang berakhir dengan meninggalnya kedua-dua orang kekasih.

Ternyata bahawa ketiga-tiga pengarang novel "etnografis" itu mencerminkan dua aliran yakni :

a. Yang pertama dengan Lien Khing Hoo mendalami masyarakat suku-suku terasing sebagai bahan perbandingan untuk memikirkan kembali tentang masyarakatnya sendiri.

b. Yang kedua, dengan Soe Lie Piet dan Njoo Cheong Seng, cuma ingin menciptakan alam yang cukup aneh untuk menghibur para pembacanya seperti yang dilakukan oleh pengarang-pengarang Barat yang menulis cerita exotic.

Suatu yang patut dicatat di sini ialah bahawa Liem Khing Hoo berasa tidak puas hati dengan keadaan di Indonesia pada tahun 1930-an. Berhubung dengan krisis ekonomi, penduduk kota dan terutamanya kaum saudagar peranakan sedang mengalami suatu kesulitan yang tidak sanggup mereka atasi. Liem Khing Hoo pula meragukan kemurnian nilai-nilai Barat.

Dalam satu artikel yang ditulisnya pada tahun 1931, waktu dia beristirahat di daerah Tengger, dia berkata: "Roesaknja penghidoepan sekarang adalah orang-orang telah djadi korbannya ini kesopanan modern. Orang-orang tjoema koetamakan kamenterengan hingga bikin lebih tinggi oekoeran (standard) penghidoepannja, dan boeahnja kasopanan mana adalah "malaise" jang sekarang mengamoek heihat!" Demikian Liem Khing Hoo, menekankan bahawa kalau penduduk kota ditimpa

krisis, penduduk desa dan terutama penduduk daerah terpencil sebaliknya, akan bebas dari kesulitan.

Dan tambahnya lagi: "Peperangan, pentjoerian, pemboenoehan dan penipoean jang setiap saat kadengaran kedjadian di banjak plosok dari ini doenia, itoelah ada boeahnja kasopanan sematjam sekarang. Saia belo pernah denger orang-orang pendoedoek pagoenoengan Tengger, teroetama jang koekoeh sama iaorang poenja kasopanan koeno soeka berklai, saling boenoeh, merampek atawa memaling, menipoe, saling boenoeh dan laen-laen kadjadian".[21]

Apa yang jelas ialah Liem Khing Hoo seperti sedang mencari "zaman emas" dalam masyarakat suku-suku terasing. Dalam cerita "Dewa Poeti", dia menekankan bahawa orang Badui sanggup mempertahankan kerukunan masyarakat leluhur dan sedar akan pentingnya membatasi jumlah penduduk desa mereka. Malahan mereka masih mempertahankan kemerdekaan sendiri. Sebagaimana katanya, "Orang-orang Badoej itoej itoe ada begitoe toeloes dan djoedjoer hingga pembesar negeri tida mendapat alasan boeat toeroet tjampoer memerentah dalam itoe doesoen-doesoen".

Namun Liem Khing Hoo lebih kritik terhadap masyarakat Bali, terutama mengenai sistem kasta dan kedudukan wanita. Keputusan Brangti menyusul suaminya ke alam baka bisa diertikan sebagai suatu pelakuan yang sesuai dengan hukum masyarakat Bali. Ia bisa juga dianggap sebagai suatu sanggahan terhadap sikap masyarakat tersebut.

Sebagai kesimpulan, saya ingin menyebutkan dua macam perbandingan yang bisa diadakan terhadap korpus sastera Melayu-Cina itu. Perbandingan pertama ialah dengan sastera yang ditulis dalam bahasa Melayu oleh pengarang peribumi pada waktu yang sama (sekitar 1920 sampai 1942). Yang kedua adalah perbandingan dengan sastera *Indische Bellettrie* yang ditulis oleh pengarang-pengarang Belanda dan Indo.

Pengarang-pengarang bahasa Melayu yang paling menonjol pada waktu itu kebanyakannya berasal dari Pulau Sumatera dan menulis novel berkisar tentang masyarakat mereka sendiri. Kita tentu saja sering mendengar nama-nama Marah

---

[21]Kwee Tek Hoay dalam cerita *Drama dari Krakatau* (1929) juga menceritakan tentang masyarakat Badui.

Rusli, Abdul Muis dan Sutan Takdir Alisyabana dan judul-judul dari novel-novel termasyhur yang diterbitkan oleh Balai Pustaka. Kalau dibandingkan dengan "kelompok Sumatera" itu yang banyak berpengaruh, ada kecenderungan untuk menganggap bahawa pengarang-pengarang yang sejajar dengan mereka di Jawa, justeru kelompok pengarang keturunan Cina itu. Sebetulnya hampir kesemua mereka itu dilahirkan di Pulau Jawa: Gan San Hok dan Kwee Tek Hoay di daerah Bogor, Im Yang Tjoe seperti juga Tan Sioe Tjhay dan Tan Sioe Tjhoan di Slawi, Liem Khing Hoo di Welingi, Njoo Cheong Lie Piet di Batavia.

Tentu sahaja ada juga beberapa pengarang Jawa asli yang menulis dalam bahasa Melayu seperti Mas Marco Kartodikromo, Semaun, Muhammad Dimyati dan Sutomo Jauhar Arifin sebagaimana yang disebut dalam buku Professor Teeuw, tetapi karangan mereka dalam bentuk buku rupanya tidak begitu banyak.

Seperti Matu Mona (*Zaman Gemilang,* 193?) atau Nur St. Iskandar (*Hulubalang Raja,* 1934), mereka menggali masa lampau "Indonesia" untuk menemukan kembali zaman keemasan Nusantara. Di samping itu, seperti Marah Rusli (*Siti Nurbaya,* 1922), dan Abdul Muis (*Salah Asuhan,* 1928), mereka sedar akan perubahan-perubahan yang disebabkan oleh modenisasi dan pengaruh Barat. Antara lainnya mereka tertarik juga untuk menyentuh tentang masalah pendidikan dan perkahwinan antarabangsa. Tetapi pada umumnya, pandangan mereka itu sedikit lebih luas dan tidak terbatas pada golongan atau daerah mereka sendiri. Walaupun berasal dari kota, mereka tertarik pada masyarakat pedusunan; walaupun berasal dari Jawa, mereka tertarik pada pulau-pulau lain termasuk Sumatera, Sulawesi, Bali dan lain-lain. Contoh yang paling menonjol ialah Njoo Cheong Seng.

Keistimewaan pengarang-pengarang itu mungkin sekali dapat dilihat dalam minat mereka terhadap suku-suku terasing yang bisa dikatakan hampir tidak diperhatikan oleh pengarang-pengarang peribumi pada waktu itu. Sebetulnya agak sulit untuk menerangkan kenapa mereka begitu tertarik pada orang Badui, Tengger, Bali Aga, Papua dan lain-lain. Mungkin sekali kerana mereka terpengaruh oleh falsafah 'zaman emas' dan keagungan orang "primitif" yang masih sempurna dan belum

dirosakkan oleh kebudayaan moden. Mungkin juga suku-suku terasing yang belum memeluk agama Islam mahupun Kristian, dirasakan memiliki persamaan pada dasar-dasar alam jiwa mereka.

Kalau orang-orang Jawa menulis dalam bahasa Melayu masih sedikit pada waktu itu, orang Belanda dan Indo yang menulis tentang Jawa, dalam bahasa Belanda, jauh lebih banyak. Cukup menarik, kiranya diadakan perbandingan antara novel-novel penulis keturunan Cina itu dengan novel-novel karangan Arthur van Schendel, Louis Couperus atau Marie Sloot. Walaupun masyarakat yang dilukiskan sama, tidak menghairankan kalau penyajiannya banyak berbeza. Tetapi perbezaan yang paling menonjol adalah sifat nasionalis dari novel pengarang-pengarang peranakan Cina pada tahun tiga puluhan. Kami pernah mencatat bahawa mereka sedar akan kepentingan tradisi dan, pada umumnya, menentang aspek dari proses pembaratan. Ada di antara mereka yang cukup dekat dengan gerakan nasionalisme. Pengarang yang paling berani adalah Liem Khing Hoo yang dalam *Berdjoeang* (1934) menceritakan petualangan sekelompok peranakan yang meninggalkan Pulau Jawa untuk melarikan diri dari penjajahan dan mendirikan satu republik kecil tersendiri.[22] Im Yang Tjoe, yang kami sebutkan tadi, pernah menulis juga riwayat hidup Sukarno yang berjudul: *Soekarno Sebagai Manoesia* (1933). Pada halaman 47 dari biografi itu, Im Yang Tjoe menyatakan:

"Kenapa boekoe ini ditoelis, boekan laen kerana penoelisnja tetarik dengan kesatrya'an dan kemanoesian jang ada pada dirinja Ir. Soekarno itoe".

Patut diingat juga bahawa tidak kurang dari lima buah buku karangan peranakan Cina mengambil tempat, seluruhnya atau sebahagian, di kem pengasingan Tanah Merah di Boven Digoel. Sejauh kami ketahui tidak banyak buku-buku *bellettrie* yang pada waktu itu berpihak pada kaum nasionalis.[23]

---

[22]Lihat C. Salmon, 1972 "Societe peranakan et utopie: deux romans sino-malais (1934-1939)", *Archipel* 3, hlm. 169-195.

[23]Kepada Dr. Farida Soemargono yang membantu saya menghaluskan bahasa artikel ini, saya mengucapkan banyak terima kasih.

DAFTAR NOVEL TENTANG MASYARAKAT PERIBUMI INDONESIA DARI KACA MATA PENULIS-PENULIS KETURUNAN CINA

Probitas, 1920. *Harta Jang Terpendam Atawa Kadjahatannja Njai Marsina,* Batavia, Sin Po.

Probitas, 1920. *Si Djempol Pendek, Samboengan Tjerita Harta Jang Terpendam Atawa Njai Marsina,* Batavia, Sin Po.

Tjio Peng Hong, 1920. *Pang.. Ping.. Poengi Rasia Limpoeng,* Tandjoengkarang, Lampongsche Snelpersdrukkerij.

Numa, 1923. *Njai Marsina Atawa Moestika Mawar,* Batavia Pribitas.

Numa, 1923. *Pertjintahan Dalem Halimoen, Satoe Gadis Eilok Jang* Di-

Im Yong Tjoe, 1925. *Soepardei dan Soendari (Berpisa Pada Waktoe)* boeat Reboetan, Batavia, Pribitas.

Hidoep, Berkoempoel Pada Waktoe Mati, Penghidoepan, I, 10.

Kwee Tek Hoay, 1929. *Drama dari Krakatau,* Batavia , Hoa Siang In Kiok, 1929.

Njoo Cheong Seng, 1929. *Boeat Apa Ada Doenia?, Tjerita Roman,* 1,8.

Im Yang Tjoe, 1925. *Soerpardei dan Soendari (Berpisa Pada Waktoe nama,* II, 8.

Kwee Teng Hin, 1930. *Toendjoenkenlah Djalanan, Dimana Saja Bisa Ditjinta,* The Beauty, I, 3.

Romano, 1930. *Kembang Widjajakoesoema, Tjerita Roman,* II, 22.

Suma Tjoe Sing, 1930. *Siti Kartini, Tjerita Roman,* 11, 21.

Tan Sioe Tjhoan, 1930, *Senjoeman di Deket Fadjar, Tjerita Roman,* II, 18.

Njoo Cheong Seng, 1931. *Balas Membalas (Sebagai Peringetan Dari Ia Poenja Tournee Ke Atjeh 1929-1930, Tjerita Roman,* III, 25.

Njoo Cheong Seng, 1931. *Bertjerai-kasih, Tjerita Roman,* III, 36.

Oen Bo Tik, 1931. *Darah dan Aer Mata di Boven Digoel, Boelan Poernama,* III, 28.

Tan Sioe Tjhay, 1931. *Djeritan di Ladang Saenji, Tjerita Roman,* III, 33.
Wiranta, 1931. *Antara Idoep dan Mati Atawa Boeron dari Bowen Digoel,* Boelan Poernama, II, 30.
Kwee Teng Hien, 1932. *Katahajoelan, pengidoepan,* VIII, 87.
Liem Khing Hoo, 1932. *Gelombang dari Laoetan Kidool, Tjerita Roman,* IV, 40.
Njoo Cheong Seng, 1932. *Sirada dari Telaga Toba, Ditoelis sebagai Peringetan dari Lapaenja Perjlalanan Mengoelilingi Telaga Toba, Meliwati Haranggaul, Prapat dan Balige, dan Teroes Sebrangi Telaga Toba Menoedjoe ke Poeloe Samasir Dimana Ada Mendjadi Tempat Kediamannja Bangsa Batak-Toba ... Poelau Samosir 27 Sept. 1929, Tjerita Roman,* IV, 39.
Njoo Cheng Seng, 1934. *Raden Adjeng Moerhia, Peringetan Medan 1929-1933, Tjerita Roman,* VI, 66.
Ramano, 1934. *Brangti, Tjerita Roman,* VI, 72.
Sanja, 1934. *Djeng Soepiah, Penghidoepan,* X, 120.
Gan San Hok, 1935. *Ratoe Dari Gedoeng Ratoe, Tjerita Roman,* VII, 80.
Monsieur D'Amour, 1935. *Tjinggalabi Aceah, Papoeasche Zeden* Romans, Tjerita Roman, VII, 77.
N.N., 1935. *Lambat-laoen Tentoe Mendjadi, Penghidoepan,* XI, 125.
Pouw Kiow An, 1935. *Siti Djenar Atawa Drama Perampokan di Madjiun, Tjerita Roman,* VII, 74.
Soe Lie Piet, 1935. *Lejak, Tjerita Roman,* VII, 76.
Romano, 1936. *Gawok, Tjerita Roman,* VIII, 87.
Liem Khing Hoo, 1937. *Merah, Tjerita Roman,* IX, 99.
Liem Khing Hoo, 1937. *Bontotan, Tjerita Roman,* IX, 103.
Pouw Kioe An, 1937. *Doea Matjem Komedi, Tjerita Roman,* IX, 97.
Anak Ponorogo, 1938. *Gila Mentega, Tjerita Roman,* X, 110.
Hauw Biauw Seng, 1938. *Bidadari-Iblis, Penghidoepan,* XIV, 162.
Kwee Tek Hoay, 1938. *Drama di Boven Digoel,* Tjitjoeroeg, Moestika.
Njoo Cheong Seng, 1939. *Tofan, Tjerita Roman,* XI, 128.
Pouw Kioe An, 1939. *Api Jang Tida Bisa Dibikin Padem, Tjerita Roman,* XI, 126.
Liem Khing Hoo, 1940. *Tengger,* Malang, The Paragon Press.
Njoo Cheong Seng, 1940. *Kris Mataram,* Djogja, Kabe.
Njoo Cheong Seng, 1941. *Timoeriana, Tjerita Roman,* XIII, 150.

SUMBANGAN KETURUNAN TIONGHOA TERHADAP BAHASA DAN SASTERA MELAYU

Goh Hin San
Yang Quee Yee
(Singapura)

ORANG TIONGHOA mulai merantau ke Tanah Melayu atau ke seluruh Asia Tenggara sejak beberapa abad yang lalu. Motif penghijrahan mereka itu ditimbulkan dari tiga unsur. Pertama, untuk mengelakkan tindasan kuasa feudal di China dan mencari nafkah hidup ke luar negeri. Kedua, mencari tempat perlindungan kerana rusuhan perang sering berlaku di dalam negeri. Ketiga, secara terpaksa dijual sebagai abdi untuk dijadikan buruh di lombong-lombong dan ladang-ladang besar.

Setelah menetap dan bergaul dengan penduduk-penduduk di rantau ini, secara sedar atau tidak mereka merasai bahawa pentingnya untuk menguasai bahasa Melayu yang memang sudah menjadi Lingua Franca di daerah ini. Mulanya bahasa ini digunakan secara lisan di peringkat yang rendah tetapi pada abad ke-19 setelah mengalami beberapa keturunan atau generasi, mutu pengetahuan bahasa Melayu telah dipertinggikan. Di peringkat ini, mereka sudah boleh membaca dan menulis bahasa Melayu, walaupun bahasa yang digunakan itu disifatkan sebagai 'bahasa Melayu pasar'.

Sebagai buktinya, pada akhir abad yang ke-19 seorang keturunan Tionghoa di Pulau Pinang, Chan Kim Boon telah menterjemahkan lebih daripada 18 buah buku sastera klasik China dengan menggunakan bahasa Melayu. Di antara buku-

buku yang diusahakannya itu termasuklah satu cerita peperangan Cina yang termasyhur dinamakan *Sam Kok* atau *Tiga Negara Berperang*. Buku ini diterbitkan berjilid dan dicetak di Singapura. Jilid pertama diterbitkan dalam tahun 1892 dan jilid yang terakhir diterbitkan pada tahun 1896.

Buku-buku tulisannya yang lain ialah, *Gnoh Bee Yean, Kim Ko Ki Kwan, Leow Chai, Pow Kong Ann, Si Kong Ann, Na Kong Ann, Song Kang, Lim Ai Chu, Chey Tian Noey Sioh, Wong Ju Yak, Keng Gno Cheng, Siau Chin Ek Su, Hoon Chong Lau, Chit Hiap, Cheng Tong, Cheng Sai, Ho Gnoh Tai*, dan lain- lainnya. Kebanyakan buku ini juga diterbitkan berjilid. Ini adalah suatu sumbangan yang agung dan tidak harus diabaikan.

Dalam prakata buku-buku ini, Chan Kim Boon telah membentangkan maksud ini menterjemahkan buku-buku tersebut iaitu untuk meninggalkan nama baik di hari kemudian dan menambahkan bahan-bahan bacaan hiburan untuk masyarakat Tionghoa. Di sini tidak ada sangkut-paut dengan corak politik atau kesedaran faham nasionalisme.

Tetapi usaha Chan Kim Boon ini tidak diteruskan dan tidak ada hasil yang lebih menonjol selepas dari itu. Ini adalah disebabkan oleh dasar politik kaum penjajah yang tidak suka melihat rakyat jajahannya mempelajari bahasa-bahasa mereka lebih mendalam.

Walaupun hingga ke tahun 20-an abad yang kedua puluh, beberapa buah kamus Tionghoa-Melayu telah disusun, tetapi bahagian keterangan bahasa Melayu bukanlah dieja dengan tulisan Jawi atau Rumi, bahkan dieja dengan karakter Mandarin menurut bunyi dialek-dialek Tionghoa. Sedangkan buku-buku tulisan Chan Kim Boon dicetak dengan ejaan Rumi.

Dari perbandingan tersebut kita dapat membuat kesimpulan bahawa di bawah tekanan kuasa penjajah, pengetahuan bahasa Melayu orang-orang Tionghoa bukan mencapai kemajuannya, tetapi mengalami kemunduran. Dan keadaan kemunduran itu dilanjutkan hingga ke tahun 50-an, iaitu zaman selepas Perang Dunia Kedua.

Titik Perubahan Sikap Keturunan Tionghoa terhadap Bahasa dan Sastera Melayu

Selepas Perang Dunia Kedua telah dikemukakan slogan untuk menjadikan bahasa Melayu sebagai bahasa Kebangsaan.

Dalam perkembangan ini, keturunan Tionghoa telah menceburkan diri sebagai warganegara dalam berbagai-bagai lapangan untuk bersama-sama mengambil peranan dalam pembangunan negara. Apalagi masalah pendirian bahasa Kebangsaan itu merupakan salah satu tugas yang penting dalam lingkungan pembangunannya.

Jika usaha Chan Kim Boon pada zaman dahulu itu semata-mata hanya untuk memaparkan kegemaran perseorangan dan sedikit sebanyak ada yang berhubung dengan masyarakat Tionghoa, maka sikap keturunan Tionghoa telah jauh berbeza di sekitar suasana perubahan politik negara pada tahun 50-an. Untuk mensejajarkan dengan perkembangan politik, keturunan Tionghoa telah menunjukkan sikap aktifnya dalam kegiatan-kegiatan perkembangan bahasa Melayu. Umpamanya dalam Kongres Bahasa dan Persuratan Melayu III yang diadakan pada tahun 1956, mahasiswa-mahasiswa keturunan Tionghoa dari Universiti Nanyang dan Universiti Singapura telah menyertai kongres tersebut. Sebagai usaha lanjutan, Singapura telah menjadi pusat kegiatan bahasa Melayu keturunan Tionghoa. Adalah jelas peranan mahasiswa Universiti Nanyang telah menunjukkan keunggulan mereka di bidang ini. Selain daripada mempelajari bahasa Melayu, keturunan Tionghoa juga berusaha menerbitkan majalah-majalah dalam bahasa Melayu dan buku-buku terjemahan sastera Melayu. Usaha ini merupakan suatu titik perubahan sikap keturunan Tionghoa terhadap perkembangan bahasa dan sastera Melayu.

Jika usaha Chan Kim Boon hanya terbatas pada terjemahan dari hasil sastera Cina ke alam bahasa Melayu, maka lingkungan usaha keturunan Tionghoa di zaman ini pula telah diperluaskan lagi. Malah mereka bukan saja berusaha menterjemahkan sastera Melayu ke dalam bahasa Tionghoa, bahkan beberapa buah majalah bahasa Melayu juga telah berjaya diterbitkan. Di antaranya *Mimbar Universiti* (1958) dan *Budaya* (1959), merupakan dua buah majalah bahasa Melayu yang julung-julung kali diusahakan oleh keturunan Tionghoa, dipimpin oleh mahasiswa Nanyang. Hasilnya berbagai-bagai makalah, cerita, cerpen, novel, syair, pantun dan sebagainya dalam bahasa Melayu telah diterjemahkan ke dalam bahasa Tionghoa, serta disiarkan dalam majalah-majalah dan akhbar-akhbar Tionghua tempatan. Suasana yang rancak ini tidak pernah berlaku pada

zaman sebelumnya. Semenjak itu, berbagai-bagai ciptaan dan hasil pengajian telah disiarkan atau diperkenalkan dalam akhbar-akhbar dan diterbitkan dalam bentuk buku. Hasil yang dicapai oleh mereka itu sungguh mengembirakan. Selepas tahun 70-an, kegiatan bahasa dan sastera keturunan Tionghoa telah beralih ke Malaysia iaitu Kuala Lumpur sebagai pusatnya.

Hasil Usaha yang Tercapai

(a) *Bidang Akhbar*

Dalam usaha memperkembangkan bahasa Kebangsaan, dua buah akhbar Tionghoa yang terbesar telah terbit dalam tahun 60-an iaitu *Nanyang Siang Pao* dan *Sin Chew Jit Po* di Malaysia dan Singapura. Dalam akhbar tersebut telah menyediakan ruangan khas untuk menyiarkan tulisan-tulisan berbahasa Melayu. Ruangan "Belajar Bahasa Kebangsaan" yang disediakan oleh *Nanyang Siang Pao* telah dimulakan pada bulan Februari 1960, manakala ruang "Mingguan Bahasa Kebangsaan" yang disediakan oleh *Sin Chew Jit Po* pula telah dimulakan pada bulan April 1960. Hingga kini kedua-dua ruangan itu masih dilanjutkan.

Kemudian Cina Press di Kuala Lumpur dan Kong Hwa Press di Pulau Pinang juga menyediakan ruangan sedemikian. Walaupun mutu tulisan dalam ruangan-ruangan itu tidak begitu tinggi, tetapi semangat dan sikap yang dipertunjukkan itu harus diberi penghargaan.

(b) *Bidang Majalah*

Selain daripada majalah *Mimbar Universiti* dan *Budaya,* dua buah lagi majalah bulanan yang didukung oleh penerbit-penerbit Tionghoa telah muncul dalam tahun 60-an. Majalah tersebut ialah *Bulanan Bahasa Kebangsaan* yang telah diterbitkan oleh The World Book Co. Jilid pertama dikeluarkan pada Januari 1960, tetapi berhenti pada bulan April 1970 dengan jumlah terbitannya sebanyak 110 nombor dalam 11 jilid. Majalah kedua ialah *Bulanan Bahasa Melayu* yang diterbitkan oleh Shanghai Book Co. Majalah ini mula diterbitkan pada bulan September 1961 dan berhenti pada Ogos 1964.

Perbezaan di antara keempat-empat majalah itu ialah *Mimbar Universiti* dan *Budaya* menggunakan ekabahasa, mana-

kala *Bulanan Bahasa Kebangsaan* dan *Bulanan Bahasa Melayu* menggunakan dwibahasa. Setelah tamat penerbitan keempat-empat majalah seperti yang tersebut di atas, tidak ada lagi terbitan-terbitan baru yang didukung oleh keturunan Tionghoa.

(c) *Bidang Penulisan Sastera Moden*

Di samping mempelajari bahasa Melayu, keturunan Tionghoa juga telah mempertinggikan lagi pengetahuan dan kesanggupannya berbahasa Melayu. Dan kemajuannya sangatlah memuaskan. Sejak tahun 50-an, mereka telah menulis pelbagai genre seperti cerpen, syair, pantun dan sebagainya dengan menggunakan bahasa Melayu. Dalam perkembangan berikutnya terdapat karya-karya keturunan Tionghoa yang bermutu dan sering disiarkan dalam akhbar-akhbar dan majalah-majalah Melayu tempatan seperti *Dewan Bahasa, Dewan Masyarakat, Dewan Sastera, Mastika, Berita Harian, Utusan Melayu* dan lain-lain.

Di bidang novel dan antologi cerpen, hasil yang dicapai oleh keturunan Tionghoa masih kurang. Setakat ini hanya terdapat sebuah novel yang berjudul *Hidup Antara Duri* yang dikarang oleh Chong Chee Seong dan diterbitkan pada tahun 1970. Sebuah antologi cerpen bertajuk *Cerpen-cerpen Pilihan Akbar Goh* yang dikarang oleh Akbar Goh telah diterbitkan dalam tahun 1965.

Goh Then Chye juga tidak ketinggalan daripada penulis-penulis seperti di atas. Beliau telah menggubah dua rangkap pantun Melayu yang berjudul "Pantun Melayu" (1961) dan "Pantun Peribahasa Melayu" (1968) dengan nama samarannya Loo Mun. Hingga tahun 1981, beliau berhasil menerbitkan sebuah antologi puisinya yang berjudul *Imbauan Subuh* . Selain daripada itu, beliau juga telah berusaha menterjemahkan berbagai-bagai jenis buku.

(d) *Bidang Buku-buku Ilmiah*

Liaw Yock Fang dan Li Chuan Siu ialah dua orang intelektual yang terkenal sama ada di kalangan orang-orang Tionghoa ataupun dalam masyarakat Melayu. Hasil sumbangan mereka yang ilmiah memang telah diketahui oleh kaum intelektual dan peminat-peminat bahasa dan sastera Melayu. *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik* yang ditulis oleh Liaw Yock Fang itu

telah luas dipergunakan sebagai buku teks atau rujukan dalam bidang pengajaran. Bukunya yang lain, *Ikhtisar Kritik Sastera* hasil kerjasamanya dengan H.B. Jassin mendapat kedudukan yang tertentu di bidang buku-buku ilmiah bahasa Melayu.

Li Chuan Siu yang berasal dari Indonesia juga pernah menulis dua buah buku ilmiah yang diberi judul, *Ikhtisar Sejarah Kesusasteraan Melayu,* 1930-1945 dan *Ikhtisar Sejarah Pergerakan* dan *Kesusasteraan Melayu Moden,* 1945-1965. Kedua-dua buah buku ini memperolehi nilai yang tinggi dalam dunia akademik.

(e) *Bidang Terjemahan*

Usaha terjemahan sastera moden yang dibuat oleh keturunan Tionghoa boleh ditinjau dari dua penjuru, yang pertama berbentuk Melayu-Tionghua, dan yang lain Tionghua-Melayu.

Jumlah hasil kesusasteraan Melayu moden yang diterjemahkan ke dalam bahasa Tionghoa agak sukar hendak diperhitungkan dengan tepat, kerana terlalu banyak. Secara kasar boleh dikatakan bahawa kebanyakan cerpen-cerpen Melayu yang ditulis dalam tahun 50-an hingga 60-an telah banyak diterjemah ke dalam bahasa Tionghoa dan disiarkan dalam akhbar-akhbar dan majalah-majalah Tionghoa.

Di samping cerpen dan novel, tulisan-tulisan lain juga banyak telah diterjemahkan. Umpamanya buku-buku seperti *Hikayat Abdullah, Kisah Pelayaran Abdullah, Kabus Pagi* (Ahmad Boestaman), *Banyak Udang Banyak Garam* (Abdul Rahim Kajai), *Mekar Dan Segar* dan karya-karya Usman Awang semuanya telah pun diterjemahkan.

Manakala di bidang bentuk terjemahan Tionghoa-Melayu pula, Li Chuan Siu telah berhasil menterjemahkan sebuah buku sastera Cina berjudul *Hidup Bagaikan Mimpi* dan diterbitkan pada tahun 1961. Dalam tahun 1984, beliau berhasil lagi menterjemahkan sebuah kumpulan cerpen-cerpen sasterawan besar Cina Lu`Hsun dan diberi judul *Lampu yang Tak Kunjung Padam.*

Selain daripada itu Goh Then Chye adalah seorang lagi intelektual yang terkenal dan telah menceburkan diri dalam usaha-usaha perkembangan bahasa dan sastera Melayu selama berpuluh-puluh tahun. Goh adalah seorang penterjemah

yang rajin dan produktif. Sejak beliau masih menjadi mahasiswa, beliau telah berusaha menggubah atau menterjemahkan pantun-pantun Melayu, sehingga beliau berjawatan sebagai Prof. Madya, beliau masih tekun berusaha menterjemahkan puisi-puisi Mahua dan Tiongkok moden ataupun puisi dan lirik Tiongkok Klasik. Hasil-hasil terjemahannya itu ialah *Bintang Mengerdip Tersenyum* (1972), *Puisi Mahua Moden,* jilid I (1975), *Puisi Baru Tiongkok* (1975), *Oh Sungai Perak, Sungai Ibu* – Tai Ching Siew (1980), *Puisi dan Lirik Tiongkok Klasik* (1981), *Pemberitahuan Subuh* – Ai Qing (1981), *Ibuku Sang Bumi* – Guo Moruo (1981) dan lain-lainnya.

Tiga orang angkatan muda yang bernama C.Y. Sin, Yassin Tani dan Moo Kiow Chai telah berhasil menterjemahkan sejarah kesusasteraan Mahua, puisi-puisi Mahua dan cerpen-cerpen Mahua yang masing-masing diberi judul: *Evolusi Aliran Pemikiran Kesusasteraan Mahua* – Fang Xiu, dan diterjemahkan oleh C.Y. Sin pada tahun 1979, *Antologi Puisi Mahua Moden* 1965-1975 – Yassin Tani (1978), dan *Cerpen-cerpen Pilihan Mahua – Moo Kiow Chai (1982).*

(f) Bidang Tatabahasa

Dalam pasaran tidak terdapat banyak buku tatabahasa yang ditulis oleh keturunan Tionghoa. Buku *Tatabahasa Melayu* yang disusun oleh Li Chuan Siu pada tahun 1960 dalam dwibahasa itu tidak ada edisi pembaruannya hingga kini. *Nahu Melayu Moden* yang baru dihasilkan oleh Liaw Yock Fang ditulis dalam ekabahasa. Selain daripada itu, masih ada tiga buah buku tatabahasa Melayu pernah disusun dan diterbitkan, tetapi isi dan mutunya kurang memuaskan.

(g) *Bidang Umum*

Dua buah buku yang dapat dianggap sebagai umum telah disusun oleh Lee Ban Chen pada tahun 1975. Buku ini dapat dianggap sebagai sebuah buku falsafah moden yang diberi judul *Introduksi Kepada Ilmu Falsafah.* Dan pada tahun berikutnya, Yassin Tani juga telah menterjemahkan *Riwayat Hidup Seorang Doktor* terjemahan buku Tiongkok.

IDENTITI BRUNEI DALAM SASTERA MELAYU

Haji Hashim B. Haji Abd. Hamid
(Ketua I Asterawani
Brunei Darussalam)

UNTUK memperkatakan identiti Brunei dalam sastera Melayu di Brunei adalah memerlukan satu penelitian dan penyelidikan yang lama. Ini kerana hanya baru beberapa tahun kebelakangan ini orang memperkatakan apa itu identiti Brunei sebenarnya. Dalam pertemuan saya dengan Yang Dimuliakan Pehin Orang Kaya Amar Diraja Dato Sri Utama (Dr) Awang Haji Mohd. Jamil al-Sufri, beliau telah menerangkan tentang identiti orang Brunei seperti:

1. Beraja
2. Islam
3. Adat istiadat (termasuk kebudayaan Melayu Brunei)
4. Bahasa Melayu

Dalam Majalah Beriga bil: 2, terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka, Brunei 1985, saya telah menulis mengenai identiti orang Brunei bertajuk "Tinjauan Singkat Mengenai Dengan Identiti Orang Brunei". Terdapat tiga unsur yang perlu dilihat mengenai identiti orang Brunei itu:

1. Berbahasa Melayu Brunei
2. Berkebudayaan Melayu Brunei
3. Beragama Islam

Pehin Orang Kaya Ratna Diraja Dato Seri Utama Awang Haji Mohd. Zain bin Haji Seruddin menekankan bahawa identiti orang Brunei ialah:

1. Kesultanan
2. Keagamaan
3. Kesatuan Bahasa
4. Kebudayaan

Dalam pemasyhuran kemerdekaan pada 1 Januari 1984, ditegaskan bahawa Negara Brunei ini adalah sebuah Negara Melayu Islam Beraja. Sehubungan dengan ini, maka awal tahun 1985, Kementerian Pelajaran dan Kesihatan, Negara Brunei Darussalam mengambil konsep Negara Islam Beraja sebagai salah satu dasar pendidikan negara. Dalam dasar ini, unsur-unsur identiti yang telah dinyatakan tadi telah diambil kira iaitu:

1. Melayu
2. Islam
3. Beraja

Jelaslah kepada kita bahawa identiti orang Burnei itu didasarkan kepada M.I.B. dalam skopnya yang luas dan menyeluruh. Justeru itu, kita perlulah melihat konsep M.I.B. dalam perkembangan sastera di Brunei.

Ada tiga peringkat masa dalam melihat perkembangan sastera Melayu di Brunei:

1. Sastera Tradisional Brunei
2. Sastera Moden hingga 1984 (tarikh kemerdekaan Brunei Darussalam)
3. Sastera Melayu sesudah merdeka

Seperti halnya dengan daerah-daerah lain sastera Tradisional Brunei juga mempunyai sastera rakyat yang hampir sama, sama ada cerita asal usul, mitos (*myth*), legenda, cerita pari-pari, penglipur lara, cerita jenaka atau lucu dan cerita-cerita

rakyat lain yang berbentuk prosa. Dalam bentuk puisi pula cuma beberapa bentuk sahaja yang popular seperti pantun, syair, bahasa berirama dan mantera. Pantun asli Brunei biasanya mengandungi unsur-unsur sejarah tempatan dan kisah teruna dara. Hal ini jelas apabila kita melihat sejarah agung Brunei "Empayer Bolkiah" yang dikisahkan belayar dan mendapat isteri (Puteri Laila Menchanai). Kisah-kisah ini diciptakan pantun yang mengasyikkan:

Pulau Bedukang daratan bini
Tempat pangeran membongkar sauh
Dipermudahkan mencari bini
Dipelayari negeri yang jauh.

Keingaran mula ditabas
Tempat pangeran memburis ajung
Main lama sajakan lepas
Main baharu pula ditanggung.

Pulau Bedukang nampak muktabar
Dipandang jauh arap gegati
Empat tukang memeta gambar
Siap gambar tukang pun mati.

Pulau cermin meruku-ruku
Tempat bermain anak kudanya
Tangkai cermin lekat di kuku
Kami bermain sama mudanya.

Pasang air Tanjung Masta
Pasang tidak bertenang lagi
Selama tuan tidak di mata
Makan tidak berkenyang lagi

Pulau Ambok kotanya roboh
Ambur selasih tengah halaman
Berbunyi bedok hampirkan subuh
Bercerai kasih se kemalaman

Sebagai sebuah negara tua yang menitikberatkan "adat istiadat", tidak hairanlah unsur-unsur sastera digunakan dalam

majlis adat istiadat teutamanya dalam "adat menganugerahkan gelaran". Dalam majlis ini sejenis mantera telah dibacakan di dalam doa, ketika orang yang hendak digelar itu menerima gelarannya (pembacaan CHIRI ini mustahak sebagai pengesahan gelaran seseorang).

Ahuta Sar Mata Seri Buhana
Si Cakap Perkasa
Pera Sang Si Jaya Perbuhana
Au Bajana Madanandika Bacubala
Pera Kerma Seri Buhana
Kerta Maskalang
Ku Permala Malai
Warna Utika/Ratna Mahkota Auta Singgahsana
Di Dewa-dewa Perbu.

Pehin Orang Kaya Amar Diraja Dato Seri Utama (Dr) Haji Mohd. Jamil telah menyusun CHIRI ini ke dalam bahasa Melayu, dengan kerjasama kurator Muzium Decca, Pakistan Timur dan Awang M.U. Patel berbunyi:

Dengan nama Tuhan
Yang Maha Melihat
Yang Maha Menerangi Alam
Yang Maha Cekap Perkasa
Yang Berjaya Menguasai Alam
Oh Tuhan Yang Maha Kaya
Engkau Yang Mempunyai Kekuasaan
Yang Melakukan Sesuatu Kehendak
Kepada Seluruh Alam
Jadikanlah (Orang Digelar)
Kalung Bunga Kesayangan
Sebagai Kasturi Yang Harum Semerbak
Menjadi Senjata Yang Diperbuat
Dari Permata Yang Berwarna Warni
Untuk Raja Yang Memerintah

Mengenai syair pula syair Awang Semaun merupakan syair yang popular, sebagai syair asal usul negeri Brunei yang memperlihatkan kegagahan pahlawan-pahlawan Brunei. Di dalam syair ini diceritakan asal usul sesuatu tempat, begitu juga unsur-unsur mitos tetapi sayangnya kita tidak mengetahui siapa

penulisnya dan tahun dihasilkan. Dari kebanyakan syair-syair yang ditulis di Brunei, "Syair Rajang" merupakan syair cinta teruna dan dara. Syair ini menggunakan bilangan bulan dan kebanyakannya nama bintang sebagai pembuka cerita. Syair ini berbunyi:

Sehari bulan rajangnya kuda,
Kuda kuning pelana kain,
Selama bertaulan dengan adinda,
Kakanda tiada mencari lain.

Dua hari bulan rajangnya kijang,
Kijang disalak anjung Belanda,
Berapa hari tiada kupandang,
Cinta berahi di dalam dada.

Tiga hari bulan rajangnya harimau,
Harimau tidur di rimba jati,
Pada yang lain abang tak igau,
Adinda juga di mata di hati.

Empat hari bulan rajangnya kucing,
Kucing duduk di dalam tirai,
Sekian hari bertambah runcing,
Selama kakanda pergi belayar.

Lima hari bulan rajangnya sampai,
Sampai di atas kayuan tinggi,
Mudah-mudahan hajatku sampai,
Diselamatkan Allah pergi dan mari.

Enam hari bulan rajangnya kerbau,
Kerbau di padang Indagiri,
Kepada yang lain abang tak gagau,
Mengarung dendam dengan birahi.

Tujuh hari bulan rajangnya tikus,
Tikus jantan masuk penjara,
Kalau terkenang sifat yang bagus,
Hilanglah akal langap biasa.

Lapan hari bulan rajangnya lembu,
Lembu makan rumput yang muda,
Besarlah niat di dalam kalbu,
Mengenang budi tuan adinda.

Sembilan hari bulan rajangnya anjing,
Anjing perburuan Ratu Gagelang,
Rindu dendam tiada berbanding,
Terkenangkan tuan paras gemilang.

Sepuluh hari bulan rajangnya naga,
Naga membalik di Gunung Barma,
Sungguh tidur serupa jaga,
Adakah pekulun dengan bersama.

Sebelas hari bulan rajangnya kambing,
Kambing dibawa di negeri Jeddah,
Adinda seorang tiada berbanding,
Berapa negeri dimasuki sudah.

Dua belas hari bulan rajangnya mayang,
Mayang di taman Penglipur Lara,
Adinda seorang kakanda sayang,
Menjadi lampu di dalam negara.

Tiga belas rajangnya gajah,
Gajah tunggal kenaikan ratu,
Berbayang-bayang rupanya wajah,
Laksana emas sepuluh mutu.

Empat belas rajangnya singa,
Singa di Gunung Bilanta Indera,
Harum terlebih daripada bunga,
Seluruh badan rasa mesra.

Lima belas rajangnya ikan,
Ikan bermain di tepi Sukara,
Adinda seorang kakanda gilakan,
Kepada yang lain tiada dikira.

Enam belas rajangnya babi,
Babi tunggal di Padang Raya,
Rasakan putus tangkainya kalbi,
Bercerai dengan wajah yang mulia.

Tujuh belas rajangnya helang,
Helang bersarang di kayu tinggi,
Di mata kakanda tiada kan hilang,
Merasa terpandang petang dan pagi.

Lapan belas rajangnya lipan,
Lipan tidur di bawah pati,

Adinda laksana sarung dan kapan,
Sehari tiada hilang di hati.

Sembilan belas rajangnya benang,
Benang dibawa ke Singapura,
Rasa putus hati mengenang,
Selama bercerai kasih yang mesra.

Dua puluh hari rajangnya hantu,
Hantu digungung alangkepuri,
Jikalau kakanda menjadi ratu,
Adinda menjadi si permaisuri.

Dua puluh satu rajangnya arang,
Arang dibawa dari negeri China,
Laksana burung tiada bersarang,
Turun hujan terbang ke mana.

Dua likur rajangnya orang,
Orang jajahan Ratu Gagelang,
Dendam berahi sudah berkurung,
Kalau burung terbang kupulang.

Tiga likur rajangnya bayan,
Bayan permainan sangat jinak,
Terlalu lama sudah pencarian,
Putuslah cinta hendak mengadap.

Empat likur rajangnya pari,
Pari di laut Bahar Silan,
Terkenang adinda muda bestari,
Barang dimakan tiada tertelan.

Lima likur rajangnya pasak,
Pasak berasal di negeri Anggun,
Dendam berahi penuh dan sesak,
Di dalam tidur terkejut bangun.

Enam likur rajangnya marak,
Marak terbang terlayang-layang,
Kasih yang menjadi karak,
Lekat di mata berbayang-bayang.

Tujuh likur rajangnya kala,
Kala tidur di bawah dulang,
Doakan jauh daripada bala,
Supaya selamat kakanda pulang.

Lapan likur rajangnya punai,
Punai bersarang di kayu jaka,
Dosa banyak tiada ternilai,
Jangan saja adinda murka.

Sembilan likur rajangnya nuri,
Nuri terbang terlalu tinggi,
Adinda di sana kakanda di sini,
Lakat di mana tiadakan ali.

Tiga puluh rajangnya buraq,
Buraq kenderaan pada junjungan,
Tangkai hati bagaikan lasak,
Selama abang tiada dipandang.

Antara syair-syair Brunei yang diketahui ialah "Syair Rakis" (SR) karya Pangeran Syahbandar Muhammad Salleh Ibnu Pangeran Syamaryuda, yang ditulis lebih kurang 1840 M. Syair ini dapat dianggap sebagai catatan sejarah Brunei yang penting. "Syair Rakis" melukiskan suatu gambaran masa lampau yang menjadi titik tolak dalam peraturan sosial negeri ini dalam hubungannya dengan kuasa Inggeris hingga hari ini. Syair Rakis juga memperlihatkan suatu sifat terbuka dalam menilai kemasyarakatan zamannya dengan gagasan-gagasan yang praktis untuk memajukan bangsanya.... Penulis Syair Rakis bukan sahaja mempunyai pengalaman yang cukup terhadap sosiopolitik negeri pada zamannya, tapi beliau juga merupakan anak watan yang berpandangan jauh dan mempunyai sifat-sifat intelek.

Beliau adalah anak Brunei yang terpelajar. James Brooke yang menjadi musuh ketatnya tidak mengetepikan kemampuan beliau dan menganggap beliau sebagai seorang yang mahir membaca dan menulis dalam bahasa ibundanya, arif tentang pemerintahan, undang-undang dan adat resam di Pulau Borneo. James Brooke menganggap beliau seorang yang bijak dan suka berterus-terang dengan berani:

> *His education has been more attended to than others of his own* rank. He both reads the writes his own language and is well *acquainted with the government, laws and customs of Borneo. He was young better looking and livelier intelligent and apparently frank.*

Syair Rakis bukan saja sebagai *testament* politik, malah merupakan "al-Kitab" dari suara rakyat Brunei dalam membangunkan negaranya ketika itu. Walaupun ia merupakan karya sastera lama, namun kesan dan hubung kait dengan keadaan dahulu dan sekarang masih ampuh untuk dijadikan sandaran. Umpamanya:

Mesyuarat dengan Ceteria Menteri,
Serta Iman Khatib dan Haji,
Merunding rakyat menguasai negeri.
Supaya masyuhur khabar zaman.

Inilah rundingan tiada salah,
Empat perkara di dalam jumlah,
Boleh dibuat di dalam seboleh,
Soal dan jawab tiadalah alah.

Pertama kepala yang bangsawan,
Kedua mulut yang dermawan,
Ketiga kedudukan yang hartawan,
Keempat hati yang setiawan.

Dengarkan ibarat dagang yang bodoh,
Harapkan ampun bersungguh-sungguh,
Empat perkara jalannya teguh,
Boleh menjadi pekerjaan kukuh.

Pertama kadi yang bijaksana,
Kedua doktor yang arif sana,
Ketiga lasykar pilihan sempurna,
Keempat saudagar arif teruna.

Syair Rakis kaya dengan bahasa-bahasa kiasan yang tajam dan mempunyai nilai-nilai yang tersembunyi. Contohnya:

Hairan ku handai melihat tukang,
Unggas nuri menjadi kukang,
Gunung berkisar-kisar padang berlinggang,
Pipit pun sudah menjadi enggang.

Hairan ku sangat berbalik-balik,
Negeri yang besar seperti bilik,
Undang galah jadi cenhudik,
Harimau yang garang dapat dimilik.

Sudah kehendak Tuhan yang kaya,
Gunung yang tinggi menjadi paya,
Pari menjadi si kura-kura,
Bingkarung sudah jadi buaya.

Hairanlah dagang ajaib pula,
Kehendak Tuhan Azzawajalla,
Seekor naga tujuhnya cula,
Sekarang menjadi ikan ternyata.

Astaghfirullah hairan ku sangat,
Air di laut tiada bangat,
Seluang di hulu pandai menyangat,
Sumbiling di laut terlompat-lompat.

Inilah kehendak Tuhan yang ma'abud,
Besi melaila menjadi umbut,
Unggas di hutan menjadi bubut,
Tiadalah boleh mengatakan maksud.

Ajaib sekali aku memandang,
Nujum yang sakit tiada terbilang,
Burung nuri jadi belalang,
Nyamuk yang kecil menjadi helang.

100 tahun sesudah kelahiran Syair Rakis, barulah lahir puisi baru di Brunei. Walau bagaimanapun dalam jangka masa itu beberapa buah syair yang khusus ditulis oleh Sultan Omar Ali Saifuddin (Sultan Brunei yang ke-28) telah diterbitkan. Antaranya:

1. Syair Asli Rajang Hari
2. Rampaian Laila Syair
3. Syair Perlembagaan 1959

Selain daripada itu "Syair yang Dipertua", karangan Pehin Diraja Khatib Abd. Razak bin Hassandin.

Rampaian Laila Syair dan Syair Asli Rajang Hari mengemukakan kata-kata nasihat untuk anakanda baginda demi pembangunan negara.

Walaupun syair-syair baginda merupakan kata-kata nasihat, tapi syair-syair ini sedikit sebanyak dapat memenuhi aspirasi Negara Brunei Darussalam sebagai sebuah negara Melayu Islam Beraja. Syair-syair baginda bersama dengan Syair Rakis dapat memenuhi cita-cita M.I.B. itu. Di dalam syair-syair ini diketengahkan sikap orang-orang Brunei yang taat beragama, setia kepada raja dan mengingini kemajuan dan kedaulatan sebagai sebuah negara. Sebagai contoh diperturunkan contoh-contoh syair tersebut:

Negara Brunei Darussalam,
Negara yang aman laila tersulam,
Laila pepatah bidulan kalam,
Laila tenteram isinya di dalam.

(Syair Asli Rajang Hari)

Kaya berfikir dan kaya budi,
Bukan hanya untuk diri sendiri,
Sebenarnya untuk kakak da adi,
Itulah sifat gelaran manteri.

(Syair Perlembagaan Negara Brunei)

Menduga ketaatan bukannya mudah,
Jangan percaya kata dan mudah,
Adakan dugaan bermacam helah,
Menjalankan pendugaan biarlah batah.

(Syair Perlembagaan Negara Brunei)

Petabu disangka si buah rengas,
Limau kapas limau kasturi,
Duduk bersenja kerja tak kemas,
Kalau mengutamakan faedah diri.

(Syair Asli Rajang Hari)

Mengutamakan kasih kepada diri
Duduk, berdiri, jalan, berlari,
Ketiadaan ikhlas di sanubari,
Di situlah cedera nama yang bahari.

(Syair Asli Rajang Hari)

Pada menjalankan tugas pentadbir,
Hendaknya banyak menggunakan fikir,
Membuat kiraan dan juga sifir,
Daripada mula sehingga akhir.

(Rampaian Laila Syair
Syair Laila Hasrat)

Pada melaksanakan tugas pentadbiran,
Gunakan akal laila fikiran,
Pada menghadapkan peta sipiran,
Berterus terang laila ukiran.

(Rampaian Laila Syair
Syair Laila Jenaka)

Tatkala meneliti satu-satu perkara,
Hendaklah diamati serta dikira,
Sebelum memberi keputusan ditara,
Mendahulukan pasti siasat cara.

(Syair Asli Rajang Hari)

Hendaklah diturut peraturan negara,
Hendaklah dipatuhi undang-undang tertara,
Untuk kebajikan susunan cara,
Seluruh rakyat dipelihara.

(Syair Asli Rajang Hari)

Wahai anakanda laila bisai,
Mana yang kusut naik diusai,
Laila rancangan biar selesai,
Apa yang dikata itulah perisai.

(Rampaian Laila Syair
Syair Laila Hasrat)

Jangan takut kerana digertak,
Jangan lembut kerana dipujuk,
Pegangan adil lain laila bijak,
Tiada masuk ditikam rusul.

(Syair Asli Rajang Hari)

Bulat air kerana pembentung,
Bulat manusia kerana muafakat,
Hasil kebahagiaan laila beruntung,

Hasil kebaikan laila sepakat,
Indah fikir dengan muafakat,
Indah jujur kerana sepakat,
Indah kebaikan disimpul diikat,
Muafakat itu adalah berkat.

(Rampaian Laila Syair
Syair Laila Hasrat)

Walau berlainan bahasa dan cara,
Tiada berasingan pendapat dan kira,
Ke arah kebajikan jujur dan mesra,
Sangat berguna kepada negara,
Membuat kebajikan berbimbing tangan,
Ke arah kebaikan tiada halangan,
Mengeluarkan pendapat tiada bimbangan,
Aman dan bahagia dalam genggaman.

(Syair Asli Rajang Hari)

Sebagai katak dalam tempurung,
Kerana tak suka bercampur berurung,
Segan melawat ke sana sini,
Harus tak bertambah akal yang murni.

(Rampaian Laila Syair
Syair Laila Hasrat)

Ilmu itu pelita hati,
Dapat mengira untung dan rugi,
Senang menduga saudara sebati,
Panduan memilih elok dan keji.

(Syair Perlembagaan Negara Brunei)

Tuntutlah ilmu yang kebajikan,
Carilah pelajaran yang berkebajikan,
Mempelajari ilmu untuk keelokan,
Mencari pelajaran untuk kebaikan.

(Rampaian Laila Syair
Syair Laila Cinta)

Tuntutlah ilmu jauh dan dekat,
Ilmu kebajikan laila diikat,
Ke dalam dada biar dilekat,
Supaya pendapat tiada singkat.

(Syair Asli Rajang Hari)

Pelajaran berkonomi hendaklah dicari,
Seberapa boleh dipelajari,
Bentuk rancangan peta terdiri,
Semestilah kekal laila johari.

Berkonomi cadangan peta,
Sesuaikan dengan laila kata,
Bukan hanya semata di segi harta,
Hubungan berkejujuran hasrat dipinta.

(Syair Asli Rajang Hari)

Nusa dan bangsa rakan sejawat,
Tulen dan sahabt hendaklah dirawat,
Jangan dipilih bangsa dan darjat,
Sekalian itu buatkan sahabat.

(Syair Perlembagaan Negara Brunei)

Elok dieja sebelum membaca,
Elok berfikir sebelum memuja,
Elok dikaji sebelum bersima,
Tunduki kali sebelum berlangkah.

(Rampaian Laila Syair
Syair Laila Cinta)

Menerangkan mata pandang-pandangkan,
Menerangkan telinga dengar-dengarkan,
Pembersih mulut kata kebajikan,
Menerangkan cita-cita hati betulkan.

(Rampaian Laila Syair
Syair Laila Jenaka)

Jangan diputus asanya orang,
Dari dahulu hingga sekarang,
Buat kebajikan di tengah terang,
Seberapa lama jangan berkurang.

(Rampaian Laila Syair
Syair Laila Cinta)

Wahai anakanda juita ayah,
Membuat kejahatan bukannya payah,
Senang menerbitkan berjenis dakyah,
Tetapi jaga badan nin wayah,
Sesiapa melakukan perbuatan jahat,

Dan bersubahat kepada yang jahat,
Walau bersembunyi apalagi terlihat,
Allah mengetahui dan juga melihat.

(Syair Asli Rajang Hari)

Apabila era sastera moden di Brunei wujud pada tahun 1932 maka lahirlah puisi baru dan cerpen yang kebanyakannya ditulis oleh guru-guru lepasan MPSI/SITC. Antara penulis sajak yang menonjol ialah Yura Halim (Bekas Menteri Besar Brunei II). Kumpulan sajak beliau *Sekayu Tiga Bangsa* membayangkan nasib Negara Brunei ketika itu yang dinaungi oleh British.

Dalam bidang cerpen pula H.M. Salleh adalah penulis awal, yang dapat kita catatkan di samping Yura Halim. Penulisan novel cuma lahir dalam tahun 1957 di mana 2 buah novel telah diterbitkan, iaitu *Mahkota Yang Berdarah* karya Yura Halim dan *Tunangan Pimpinan Bangsa* karya H.M. Salleh. Novel *Tunangan Pimpinan Bangsa* telah diharamkan oleh British dengan alasan, bahawa novel tersebut adalah sebuah novel sensitif kepada British ketika itu. Penulisnya pula adalah pemimpin barisan pemuda Brunei yang berbau anti-British.

Tahun-tahun 60-an dan 70-an, perkembangan novel begitu tandus. Cuma dua orang penulis Brunei yang dapat kita catatkan sebagai penulis yang berminat, iaitu Mohd. Salleh Abdul Latif dan Muslim Burmat. Novel *Gegaran Semusim* oleh Mohd. Salleh Abdul Latif, merakamkan catatan-catatan peristiwa zaman darurat Brunei (tetapi tidak terlalu realistik). Walau bagaimanapun rakaman tersebut sedikit sebanyak mengembalikan ingatan orang Brunei kepada detik "Penderhaka 1962".

Muslim Burmat dapatlah kita ketengahkan sebagai novelis yang belum mempunyai tandingan di Brunei. Dua buah novel beliau *Lari Bersama Musim* dan *Hadiah Sebuah Impian,* boleh dianggap baik. *Lari Bersama Musim,* membawa tema besar – perjuangan survival sebuah keluarga miskin yang bertembung dengan alam – betapa pedihnya kehidupan sebuah keluarga dari kampung air yang telah berpindah ke darat. Novel ini menolak tanggapan setengah orang yang mengatakan Brunei Negara Kaya-raya. *Hadiah Sebuah Impian* merupakan novel dakwah yang berjaya dipersembahkan dalam suasana Brunei berkeinginan menerapkan Islam sebagai cara hidup masyarakatnya.

Dalam peringkat awal perkembangan drama di Brunei ia dapat dikatakan sebagai perkembangan yang sentiasa "diintip" oleh orang-orang tertentu. Setiap drama yang ditulis dan dilakonkan perlu ada pengesahan daripada pihak berwajib. Kalau tidak penulisnya/pengarah akan disoal siasat, sebab itulah cuma drama cinta dan sejarah yang tidak melanggar hukum dan sindiran yang memungkinkan ada golongan-golongan tertentu "marah-marah" sahaja yang boleh ditonton.

Dari semua genre sastera moden di Brunei, penulisan sajak amat diminati. Sajak-sajak bertemakan cinta mengambil tempat di akhbar-akhbar tempatan dan majalah sekolah. Sementara sajak-sajak anti-British yang mengkritik penyimpangan masyarakat, dianggap sajak yang tidak boleh wujud, dan kalaupun wujud penulisnya dianggap seorang yang berani. Justeru itulah penulis-penulis patriotik menggunakan nama samaran dengan tujuan supaya sukar dikesan oleh C.I.D. Cuma beberapa penulis sahaja yang berani menyuarakan isi hati nasib bangsa, seperti penyair Yura Halim dalam sajak beliau "Tangisan Terjajah" (terbit dalam tahun 1945). Semangat kemerdekaan beliau dan cinta terhadap bangsa dan negara jelas dalam sajak ini:

Tersedar beta dari ingatan,
Teringat beta nasib tanggungan,
Miskin terhina rendah penglihatan,
Jauh terombak rasa kesenangan.

Beta mengeluh ingatkan untung,
Nasib bangsa untung negara,
Hidup diperas azab ditanggung,
Oh sakitnya wahai ... sengsara.

Nyaring merdu Hidup Melayu,
Sumbang suara hidup merdeka,
Mengingat beta di abad lalu,
Zaman keesaan negara pusaka.

Kini beta mengerang di sengsara,
Getir hidup miskin terduga,
Diselimuti kehidupan rugai dikira,
Menahan haus di tepi telaga.

Lelah jemu rasa jiwa,
Telah penah rasanya hidup,

Menitis air di tasik mata,
Memerah keringat rendang hidup.

Beta teringat,
Hidup ertinya perjuangan,
Kepada itu pun jiwa melarut,
Mesti percaya akan kemenangan.

Beta merasa,
Darat beta darah hidup mengalir,
Biarpun kini diperkosa,
Masanya akan tiba bergilir-gilir.

Beta terbayang,
Wajah keindahan alam pusaka,
Biarpun jiwa melayang,
Asalkan bangsa, negara merdeka.

Selain daripada masalah sosial, masalah pelajaran juga tidak langsai diperkatakan, dikemukakan dan diterokai oleh penulis tanahair. Gegaran dari untaian kata dan rangkap puisi yang menyuarakan masalah ini menunjukkan kesannya kepada masyarakat dan negara. Penulis-penulis lama dan baru begitu berminat dalam masalah ini. Walau bagaimanapun yang amat ketara ialah sajak Yahya M.S. bertajuk "Sepanjang Jalan ke Sekolah Melayu":

(i)

Di sepanjang jalan,
Debu-debu sama menyaksikan,
Seorang anak nelayan,
Bermata hitam berkesan laut,
Dan seorang anak tani,
Berkaki kelabu berkesan tanah,
Bidara dalam alpa,
Tentang buku yang baru dibaca,
Tentang kalimat yang baru diaksarakan,
Itulah mungkin sejemput makrifat,
Yang dikunyah dan didapat,
Di bawah atap sekolah,
Dalam kolong langit yang serta terdedah.

Dalam ukuran usia di hijau pohonkan,
Tiada terbayang nasibnya esok,
Yang bakal ditempuhi,

Bagai menyambung hayat turunan-turunan,
Dalam sawang dunia yang biru,
Antara lepas dan kandas,

Di tepi jalan,
Alangkah indah dewan parlimen,
Lambang umat sedang berdiri,
Di liku jalan,
Alangkah indah puncak menara,
Memanggil manusia ke riba Tuhan,
Tapi,

Adakah jalan lapang terbentang,
Berumbaikan rawai-rawai permata,
Dari pintu sekolah?
Alangkah mimpinya anak nelayan,
Besarlah lamunannya si anak tani,
Tiada kata dalam terluah.

Di luar rumah,
Orang lain sudah tiada lagi bersenda,
Atau duduk bertupang dagu,
Kalau di desa halaulah kerbau,
Hari sudah tinggi anak,
Membajaklah tanah yang kuning,
Bakal menanam padi segantang dua,
Jika di laut labuhkan pukat,
Memikat ikan-ikan yang sedang lali,
Bakal pembeli kain sehelai dua.

Tapi,
Jika di kota dan anak kota,
Dinding-dinding rumah telah berbaris,
Lambang umat sedang membangun,
Gambar bulan telah disukar,
Gambar laut telah di peta,
Bukanlah lagi kata-kata di panggung bangsawan,
Inilah anak,
Tamadun abad 20,
Yang masih jauh di atas ubunmu.

Maka,
Duduklah termanggu si anak nelayan,
Dan murunglah hati si anak tani,
Sudah larut tiga turunan,
Sepanjang-panjang titian sejarah,

Tahulah banyak tentang hidup,
Ariflah banyak tentang derita,
Di bawah bayangan payung Eropah,
Tiada cukup nafas bebas bergerak,
Tiada cukup gerak memberi nafas,
Bagi menegakkan harga dan nama,
Sebagai bangsa di bawah langit.

(ii)

Pada suatu pagi yang putih,
Berkata anak nelayan,
Dan si anak tani,
Dengan hati yang tabah dan gagah.

Bapa sekarang sudah dewasalah kami,
Demi menghirup suasana ini,
Dari tanah sawah yang lumpur,
Dari air laut yang ganas,
Kami tiada bernyanyi.

Kerana itu,
Kami langsungkan sidang ini,
Biarpun nanti kami berkata atas duri,
Kami enggan membelah cermin,
Di depan buaian anak cucu,
Yang nanti besar menyambung sedu.

Puisi-puisi yang diperturunkan di bawah ini sebahagian besarnya mewakili citarasa manusia Brunei, dan sedikit sebanyak memperlihatkan "Keidentitian Orang Brunei". Walaupun di dalam puisi ini ada suara-suara songsang tetapi ia merupakan ingatan bahawasanya orang Brunei bukanlah songsang.

"Sebuah Lukisan dan Sepasang Kaki Berlumpur"
M.I. Mas

Sepasang kaki kurus berlumpur,
Memanjat tangga dewan pameran,
Dan ia tenggelam,
Dalam arus manusia.

Kaki kurus berlumpur,
Ia milik lelaki tua,
Seorang petani desa,

Ghairah,
Menatap sebuah figura,
Di dewan pameran.

Kaki kurus berlumpur,
Hilang di balik bingkai-bingkai lukisan,
Ia terpukau,
Di depan sebuah calitan.
Pemilik kaki kurus berlumpur,
Berdialog sesama sendiri,
Sebuah lukisan tiga ribu ringgit,
Sawahku di mana,
Sulapku di mana,
Anak cucuku di mana,
Anak cucuku di mana,
Nafasku di mana,

Kaki kurus berlumpur,
Menuruni tangga dewan pameran,
Bicaranya masih bersambung,
Seni milik orang berada.

"Suatu Hari Yang Bernama Merdeka"
A. Hashim Hamid

Suatu hari yang bernama merdeka,
Meskikah bibir-bibir basah dengan senyum,
Di depan rumah jambangan bunga mekar dedaun hijau,
Petang-petang anak-anak bermain sambil berpegang tangan,
Anak-anak sekolah dihantar pakai RR,
Rumah berpagar dan ada polis *guard,*
Di ruang depan ada bar samar-samar.

Makan minum ikut jadual,
Ada tv telefon tiap bilik hawa dingin,
Perabot antik-antik datang dari tanah seberang,
Anehnya tak tahu arah kiblat untuk sembahyang.

Atau bagaimana atas nama merdeka,
Tidak apa kalau ada beranak-pinak tanpa sijil nikah,
Tidak apa kalau ada yang berpondok di sepanjang hutan Jabang,
Tidak apa kalau Bukit Sawat selalu banjir,
Tidak apa kalau Melilas dan Belabau tanpa elektrik,
Tidak apa kalau setiap hotel ada,
Penari bogel dan perempuan sundal,

Dan tidak apa kalau mungkin setiap tender bukan lagi milik
orang Melayu.

"Menyahut Rancangan Kemajuan"

Adi Marhaen

Tuhan tidak pernah mungkir janji,
Bahawa dari apa yang tersurat,
Bahawa dari siapa yang berdoa,
Pasti menjelang tiba,
Tandanya beriman dan kudus,

Suatu suara berbisik,
Hidup ini apa ertinya?
Hidup ini bila sudahnya?
Kerana kita membuat bakti,
Sebelum terlambat,
Belum terlambat.

Diburu langit di hujau rumput,
Di tanah kering dan tandus,
Dan di gedung ilmu,
Adalah arena luas tempat bergelut,
Pasti dituntut.

Kita tidak mahu lagi,
Mendengar lagu-lagu merdu sayu,
Kita mahu jadi pemain muzik yang baik,
Membawa pukat, cangkul, membawa lipan,
Jadi buruh-buruh dan tuan-tuan,
Meneroka universiti serta perpustakaan,
Di zaman menghadapi RKN ini.

Tuhan tidak pernah mungkir janji,
Kerana mahu berbakti,
Dalam iman yang kudus,
Untuk mewujudkan,
Masyarakat adil, kukuh dan bersama padu,
Nah generasi muda,
Mari kita harungi segala seksa derita,
Demi kesejahteraan nusa dan bangsa.

"Sebuah Buku Kosong"

A. Hashim Hamid

Sebuah buku kosong,
Untuk hari jadi anakku,

Matanya putih,
Hatinya sangsi,
Anak,
Esok bicaralah,
Tentang sawah,
Tentang ombak,
Tentang kota dan puncak parlimen,
Yang kononnya jadi miliknya.

Semalam,
Kaudengar lidah mantik dari bukit,
Yang bersangkarkan dengan besi-besi Eropah,
Matanya rasuah,
Hatinya perempuan,
Pun perutnya dari najis babi,

Sekarang,
Kelilingmu,
Orang sudah bicara tentang PLB,
Pilihanraya, kemiskinan dan masa depan,

Sebuah buku kosong,
Untuk hari jadi anakku,
tulis dan tulislah kisah-kisah lucu ini,
Rasuah,
Perempuan,
Babi dan anjing,
Pun tentang hati bapakmu yang hitam.

"Laut China Selatan"
Noorilham

(I)

Laut Cina Selatan,
Dibelai musim tengkujuh,
Dibelai musim tengkujuh,
Dicumbu arus dan ombak berbunga,
Dalam rentak elang laut,
Dari mulut,
Dari bibir,
Dan senyumnya yang berkata,
Telah bercerita,
Lewat pengalaman gerhana.

(II)

Satu senja merah yang parah,
Bersaksikan mega berdarah,
Sebuah kolek terhempas pecah,
Dipulas monsun ganas,
Dalam lingkaran arus deras,
Dalam tarian ombak buas,
Dan manusianya tumpas,
Dengan tangisan iba.

(III)

Laut China Selatan,
Dari anak matamu,
Yang biru pekat,
Tersimpan berbagai misteri,
Yang tersendiri.
Laut China Selatan,
Melalui tari siangmu,
Dalam rentak elang laut,
Bergugus fikir berlari,
Berajuk misteri,
Inikah suatu penghentian,
Nelayan iba,
Nelayan sengsara,
Nelayan deria,
Yang diulit hujan panas,
Yang dipeluk embun pagi,
Tika sebuah dunia,
Masih minta bakti.

"Dari Simpang-simpang Jalan yang Berliku"
Jawawi Haji Ahmad

Dari simpang-simpang jalan yang berliku,
Berbisik seketul hati yang berdarah,
Tentang nasib guru-guru tua usia,
Yang berjalan dengan langkah perlahan,
Sedang murid-muridnya berlari begitu cepat.

Dari simpang-simpang jalan yang dilalui,
Mana bisa otak-otak keras dipaksa bekerja,
Sedang buku-buku mau minta dibaca,
Anak-anak menangis minta duit untuk belanja,
Anak-anak kencing di seluar minta diganti,

Pun jua ada ongkos pembayar ujian,
Sekadar mencuba nasib dalam SRPB,
Si isteri bersungut kopi, beras, gula habis.

Dari simpang-simpang jalan yang lalui,
Tabung simpanan perlu jua diisi,
Walau cuma seringgit dua sepurnama
Bakal membeli sebidang tanah tapak rumah,
Sedang harganya tingkat-bertingkat,
Tambah-bertambah,
Mana bisa anak isteri kita hidup merempat,
Di tanahair pusaka moyang turun-menurun.

Dari simpang-simpang jalan berdada becak,
Duduk seorang anak menghafaz buku,
Sedang di belakangnya kayu pembaris rotan berduri,
Namun jiwanya tetap terbang dibawa merpati putih.

Dari simpang-simpang jalan berdada aspal,
Duduk seorang anak mendengar lagu,
Sedang di belakangnya terhampar permaidani indah,
Namun jiwanya tetap terbang dibawa merpati putih.

Dari simpang-simpang jalan yang berliku,
Mana bisa gagak tua merindui bulan,
Sedang pungguk masih jaga dari lenanya,
Pun jua tidak mau dicuri cintanya.

Dari simpang-simpang jalan yang dilalui,
Dari simpang-simpang jalan yang berdada becak,
Dari simpang-simpang jalan berdada aspal,
Dari simpang-simpang jalan yang berliku,
Seorang gadis termenung memikirkan nasibnya,
Ketika rambutnya diusap dibelai manja,
Ketika pipinya bersentuhan dalam satu tujuan
Sedang buku-buku di hadapan minta dibaca,
Pensel menghentak-hentak minta dituliskan
Tapi apa hanya dapat dibuatnya?
Sebuah surat cinta mengenai dirinya.

Setelah perjanjian untuk mencapai kemerdekaan (1979) ditandatangani, hampir semua penulis sama ada yang berpengalaman atau penulis baru telah menulis mengenai kemerdekaan yang akan dicapai akhir tahun 1983. Sajak-sajak mereka memperlihatkan peri mustahaknya kemerdekaan, sumbangan rakyat kepada kemerdekaan, sikap, tanggungjawab dan usaha untuk

mengisi kemerdekaan. Seolah-olah kemerdekaan itu satu rahmat bagi manusia Brunei (walaupun Brunei tidak pernah dijajah). Antara penulis-penulis yang menyuarakan masalah kemerdekaan itu seperti:

Adi Rumi – "Mahkota yang Dicari",
"Manusia Merdeka",
"Merdeka".

Noorilham – "1983"
Adi Wahab – "Kemerdekaan"
K. Manis – "Gores Garis 7.1.1979"
Latif Chuchu – "Kemerdekaan 1983"
M.I. Mas – "1983"
Adi Marhaen – "Mengisi Ruang Menanti Hari Kemerdekaan"
Norsiah M.S. – "Sedetik Waktu Sesingkat Harapan Menggunung"

Hampir semua sajak yang bertemakan kemerdekaan menyuarakan harapan yang amat tinggi, harapan untuk menjadi bangsa yang bermaruah, beridentiti di kalangan masyarakat antarabangsa. Kesan kepada pemerintah mulai ternampak, walaupun bukan kerana gegaran puisi kemerdekaan ini seratus peratus, sedikit sebanyak suara penyair itu mempunyai erti kepada jentera pemerintah. Mulai sekarang pemerintah mengatur jentera kerajaannya dengan lebih licin, waktu bekerja diperketatkan, peluang-peluang tender kepada bangsa Melayu diperluaskan, undang-undang rasuah diadakan, undang-undang tanah diubahsuai untuk kepentingan Brunei jati, ketua-ketua pejabat diorientasikan kepada bangsa sendiri daripada orang lain.

Sementara itu dialog-dialog semasa dan lawatan-lawatan para pembesar negara ke kampung-kampung diadakan, Seterusnya mengambil langkah berkesan tentang masalah-masalah rakyat di kampung dan tidak kurang pula mencanaikan projek kerajaan supaya rakyat terlibat dengan pembangunan negara. Hasil dari lawatan dan dialog ini telah menyedarkan pihak kerajaan dan swasta. Yang amat ketara ialah peluang-peluang pekerjaan telah terbuka kepada bangsa Melayu di kalangan pihak swasta. Sebelum ini pihak swasta tidak meng-

ambil berat terhadap rakyat Brunei (kerana secara kebetulan) kebanyakan golongan swasta di Brunei terdiri daripada kaum kapitalis asing yang motifnya untuk mencari keuntungan tanpa memikirkan penglibatan mereka terhadap kesejahteraan rakyat). rakyat).

Sajak yang berunsur Islam berkembang lebih awal di Brunei, oleh penulis-penulis lepasan sekolah agama. Dapat dikatakan sajak-sajak Islam mempunyai ruang untuk diterbitkan di media massa kerajaan, sama ada Dewan Bahasa dan Pustaka, Burnei dan Jabatan Agama. Antara penulis sajak-sajak agama seperti Yahya M.S., Adi Rumi, Badaruddin H.O., Zairis M.S., Salmi Mesra, Sukri Zain, Jali Latif, Adi Kelana dan lain-lain.

Walaupun cerpen merupakan bidang kedua yang digemari oleh penulis Brunei, tetapi hanya beberapa orang sahaja yang boleh diketengahkan. Antaranya Muslim Burmat, A. Leman Ahmad (Adi Marhaen), dan Mohd. Salleh Abdul Latif. Secara umum dapat digariskan 3 persoalan yang dikemukakan oleh penulis-penulis cerpen di Brunei: konflik nilai, masalah sosial dan kemanusiaan.

Masalah sosial yang sering dipersoalkan ialah masalah tanah dan persoalan kemanusiaan, terutama mengenai musim darurat di Brunei. Penulis-penulis cerpen Brunei dapat dibahagikan kepada dua golongan, iaitu penulis lepasan luar negeri dan penulis lepasan dalam negeri. Dua golongan ini masing-masing membawa stail, gaya dan tema yang berlainan. Selalunya penulis lepasan luar negeri (aliran Inggeris) menonjolkan suasana luar, sementara penulis di dalam menonjolkan persoalan-persoalan di dalam negeri seperti masalah perkembangan kebudayaan, perjuangan bangsa dan masalah sosial yang wujud melalui pengalaman.

Hal ini bukanlah bermakna bahawa penulis lepasan Inggeris tidak menyuarakan rasa hati bangsanya, tetapi persoalan yang dikemukakan tidak berlatarbelakangkan suasana tempatan. Adi Kelana dan Muslim Burmat umpamanya, banyak menulis cerpen berdasarkan pengalaman di luar negeri sehingga watak-watak, tema dan lain-lain yang tidak didasarkan kepada identiti kebruneian (maksud saya suara identiti itu tidak dapat diluahkan melalui karya-karya begini), cuma dalam jangka enam dan tujuh tahun kebelakangan ini, Muslim Burmat

menghasilkan cerpen-cerpen yang berwajahkan Brunei. Beliau merupakan satu-satunya cerpenis selain daripada Adi Marhaen yang boleh diketengahkan.

Penulis lepasan tempatan seperti Adi Marhaen, Ibrahim, Haji Samat Haji Jemahat merupakan tokoh-tokoh yang diharapkan (selain Muslim Burmat) untuk mencanangkan identiti Brunei melalui karya mereka. Sesuatu yang aneh dalam penulisan cerpen ini ialah kekeringan persoalan dakwah Islamiah dipaparkan, sedangkan Islam dianggap sebagai cara hidup orang Brunei.

Cerpen-cerpen Islam hanya lahir apabila Jabatan Halehwal Agama menganjurkan peraduan menulis cerpen berunsur Islam. Kalau adapun cerpen berbau Islam cuba disentuh masalah-masalah hukum Naqal semata-mata, sementara masalah lain seperti politik dalam Islam, ekonomi dalam Islam, tidak disentuh secara mendalam. Hal ini berlaku hampir kepada semua penulis cerpen di Brunei. Ini kerana mereka bukan datang dari lepasan-lepasan sekolah agama tinggi yang dapat membahaskan masalah-masalah tersebut.

Menurut Yahya M.S., semua cerpen yang tersiar di radio dan beliau sendiri yang menyeluknya (cerpen berunsur agama dan kerohanian) yang didapati, "persoalan-persoalan keagamaan dan konsep penulisan beragama itu sangat di luar dari memuaskan hati serta kurang meyakinkan". Dari 10 cerpen yang berunsur agama dan kerohanian yang pernah diulas oleh beliau jelas menunjukkan bahawa:

1. Penulisan watak dengan pemikiran Islamiah agama itu tidak seriring malahan bertentangan.
2. Konsep penulisan untuk menegakkan kebaikan kerohanian beragama itu tidak sampai kepada yang sebenarnya.
3. Cara penyelesaian masalah dalam konflik para watak itu tidak mengikut latar hidup dan pengaruh sekeliling yang boleh merubah sikap watak kembali kepada agama.

Selama lebih 50 tahun perkembangan sastera Melayu baru di Brunei, namun identiti Brunei yang dimuatkan dalam karya-karya tersebut masih berkurangan. Hal ini berlaku kerana

penulis kurang faham akan identiti Brunei sama ada mengenai tema, pemilihan watak, dialog, lokasi dan lain-lain. Persoalan Islam pula didedahkan begitu rupa kerana mahu menjadikan Islam sebagai ideologi negara atau mungkin kerana keampuhan peranan Jabatan Agama di Brunei menyebarluaskan agama Islam melalui sastera. Identiti Brunei dalam sastera terlihat dalam karya-karya lama (puisi lama) terutama syair-syair yang ditulis oleh golongan-golongan bangsawan Brunei. Walaupun secara zahir identiti itu tidak jelas, tetapi terasa yang tersiratnya telah wujud dan menonjol. Penulis-penulis ini mengetengahkan tentang orang Melayu yang kaya dengan kebudayaannya sendiri, sikap orang Brunei terhadap pegangan agama Islam dan yang penting ialah sikap orang Brunei mentaati raja sebagai turus tunggak negara.

Bibliografi

Abdullah Hussain dan Muslim Burmat, 1984. *Bunga Rampai Sastera Melayu Brunei,* Brunei: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Badaruddin Haji Othman, 1967. "Sorotan Buku Syair Rakis", *Bahasa,* 4.

Dato Paduka Haji Jamil (Pny.), 1967. *Sha'er Rakis,* Brunei: Dewan Bahasa dan Pustaka *karya* (Majalah Asterawani), Jil. 1, Bil. 1, 1979.

Muda Omar Ali Saifuddin, *Rampaian Laila Sha'er,* Malaysia Printers Ltd.

__________, *Syair Perlambangan Negeri Brunei,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

__________, 1967. *Syair Asli Rajang Hari,* Singapura: M.P.H. Printers Sdn. Bhd.

Muhammad Abdul Latif, 1980. *Sejarah Kesusasteraan Melayu Brunei,* Brunei: Dewan Bahasa dan Pustaka.

P.O.K. Amar Diraja Dato Seri Utama (Dr) Haji Mohd. Jamil Al-Sufri, 1971. *Catatan Sejarah Perwira-perwira dan Pembesar-pembesar Brunei,* Brunei: Dewan Bahasa dan Pustaka.

__________, 1970. *Bahana,* bil. 12, hlm. 670.

P.O.K. Ratna Diraja Dato Seri Utama Awang Haji Mohd. Zain bin Haji Seruddin, "Brunei Negara Beradat" (belum terbit) hlm. 61.

Robert Pringle, 19 September 1839. "Rajahs and Rebels" *Jernal James Brooke,* hlm. 62.

"Syair Rajang" (Penulis dan tarikh ditulis tidak dicatatkan).

MASYARAKAT CINA DAN PERANANNYA DI NUSANTARA

Haji Wan Saleh Tamin

Pendahuluan

ORANG-ORANG Cina telah mula datang ke Nusantara kira-kira 1 000 tahun yang silam. Umumnya mereka itu terdiri daripada para pelaut dan pedagang yang belum menetap. Daerah-daerah yang mereka kunjungi ialah di bahagian pantai Samudera dan Semenanjung Tanah Melayu, terutama negeri Melaka sebagai permulaan. Mereka berdagang dan bermukim antara tahun 1644 M tetapi pada tahun 1894 M mereka telah dilarang oleh Dinasti Ching dari berbuat demikian. Walau bagaimanapun, larangan tersebut tidak diendahkan kerana mereka merasakan mereka boleh beroleh keuntungan yang lumayan hasil dari perdagangan seperti itu.

Setelah tambang timah di Pulau Bangka dan Malaysia dibuka, para imigran Cina ini semakin ramai yang datang. Sehingga sekarang pun, orang-orang Cina Bangka itu bertutur dalam bahasa Melayu bercampur dengan bahasa Cina.

Pada mulanya para imigran Cina ini tinggal secara berkelompok-kelompok dan membentuk masyarakat tersendiri, seperti yang terdapat pada beberapa daerah, antara lain di Singkawang (Kalimantan Barat), Bagansiapi-api (Riau), Pulau Bangka dan lain-lain. Demikian pula halnya beberapa negeri di Semenanjung Tanah Melayu, seperti Melaka iaitu negeri yang pertama ramai didatangi imigran Cina ini, dan sebahagian tempat ini dinamai 'Kampung Cina'. Baik di Indonesia mahupun di Malaysia, sehingga sekarang pun nama Kampung Cina ter-

sebut masih lagi wujud, walaupun penduduk-penduduknya sudah bercampur dengan orang-orang dari suku lain.

Orang-orang Cina yang datang ke Nusantara ini terdiri daripada macam-macam suku (*shee*) dengan bahasa mereka masing-masing; antaranya ialah bahasa Hokkian, Hakka, Canton dan lain-lain. Mereka menggunakan bahasa mereka sendiri ketika berhubung bahkan kadang-kadang mereka terpaksa menggunakan bahasa Melayu sebagai bahasa perantara atau bahasa penghubung. Sedangkan bahasa Mandarin (*kuo-yu*) yang menjadi bahasa nasional, tidak ramai yang mengerti.

Orang-orang Cina totok kebanyakannya tidak begitu fasih berbahasa Melayu kerana mereka masih berpegang kuat pada adat istiadat dan kebudayaan nenek moyang mereka. Dalam masyarakat yang menggunakan bahasa Cina di Sumatera Timur, Riau, Bangka, Belitung dan Kalimantan Barat, kadar orang-orang Cina lebih besar jumlahnya daripada di tempat lain kerana di sana mereka yang bermukim ramai terdiri daripada orang-orang Cina terutama di daerah-daerah pedalaman. Dengan menempati daerah yang berbentuk busur yang padat di sekitar Singapura dan Malaysia, maka daerah-daerah ini telah berkembang sebagai pusat perdagangan yang dikuasai oleh orang-orang Cina.

Para imigran Cina yang tinggal di daerah pesisir dan kepulauan seperti Bagansiapi-api, Kepulauan Riau dan pesisir Kalimantan Barat agak sukar untuk menyesuaikan diri mereka dengan masyarakat peribumi. Hubungan mereka hanya terbatas pada masalah yang ada kaitannya dengan jual beli dan perdagangan sahaja. Sedangkan dalam hal-hal lain, mereka masih mengasingkan diri mereka. Akan tetapi, masyarakat Cina yang tinggal di daerah yang jumlahnya relatif lebih kecil dibandingkan dengan yang tinggal di pesisir, penyesuaian ini berjalan lancar, bahkan di antara mereka sudah menggunakan bahasa daerah setempat. Walau bagaimanapun, ada satu ciri khusus pada orang-orang Cina ini iaitu apabila mereka berbual-bual sesama mereka, mereka menggunakan bahasa nenek moyang mereka, walaupun pada masa tersebut ada orang peribumi yang tidak mengerti apa yang mereka bicarakan.

Selain daripada itu, satu hal yang harus diakui ialah tentang kerajinan orang-orang Cina ini bekerja dan sifat hemat mereka. Mereka pandai sekali menyeimbangkan di antara pen-

dapatan dengan perbelanjaan hidup sehari-hari. Anak-anak mereka dilatih sejak kecil untuk bekerja secara profesional menurut apa yang dibuat oleh orang tuanya. Umpamanya kalau orang tuanya seorang pedagang, anak-anaknya pun biasanya akan menjadi pedagang juga, dan kalau orang tuanya seorang tukang kayu, dapatlah dipastikan bahawa anak-anaknya akan menjadi tukang kayu yang melebihi kemampuan orang tuanya. Hal ini menyebabkan apa sahaja usaha orang tuanya haruslah diteruskan oleh anak-anak mereka. Justeru itulah, lapangan kerja bagi orang-orang Cina ini tidak begitu sulit diperolehi. Bagi mereka yang tinggal di pedalaman, pendidikan anak-anak mereka cukup sekadar pandai menulis dan membaca sahaja, iaitu sebagai syarat meneruskan usaha orang tuanya.

Memelihara sumber hidup bagi golongan imigran Cina ini lebih penting daripada menciptakan sumber hidup yang baru. Oleh kerana itu, mereka tidak begitu memerlukan tempat tinggal yang mewah. Di mana mereka berusaha di situlah mereka akan tinggal sekeluarga, hingga menyebabkan di antara usaha dengan hidup kekeluargaan masih merupakan homogen yang sukar dipisahkan.

Masyarakat Imigran pada Zaman Penjajahan di Nusantara

Di Indonesia pada tahun 1930, imigran Cina sudah mencapai 1¼ juta orang. Ini terjadi kerana dua sebab besar. Pertama, kerana mengalirnya buruh-buruh Cina ke daerah-daerah perkebunan di Sumatera Utara dan di kepulauan-kepulauan penghasilan timah sejak tahun 1860 sehingga tahun 1890. Kedua, terjadi setelah pemerintah Belanda melonggarkan sekatan terhadap kemasukan dan menetapnya orang-orang Cina di daerah koloni selepas tahun 1900. Maka dengan itu terdapat pelbagai suku orang Cina yang bertaburan di seluruh Kepulauan Melayu.

Kedatangan imigran Cina ini sampai ke puncaknya dalam tahun 1920-an, apabila jumlah mereka mencapai sebanyak 40 000 orang dalam waktu beberapa tahun sahaja. Mereka bekerja sebagai pengumpul pajak, mengusahakan penggadaian, memonopoli perusahaan garam dan perdagangan candu atas nama pemerintah Belanda. Mereka kemudian telah memperluaskan perdagangan mereka ke arah peminjaman wang dan pembelian secara besar-besaran ke atas bahan-bahan

pokok untuk pemasaran eksport. Walau bagaimanapun, mereka kurang berjaya untuk mendapat jalan ke arah sektor-sektor kehidupan ekonomi yang dikuasai oleh orang-orang Belanda; umpamanya perkebunan, import-eksport, perusahaan bank dan perdagangan-perdagangan lain secara besar-besaran. Hal ini berterusan sehingga tamatnya penjajahan Belanda di Indonesia.

Dalam tahun 1870, pemerintah Belanda telah mengeluarkan Undang-undang Agraria; yang membatasi pemilikan tanah di luar kota iaitu hanya kepada orang-orang peribumi sahaja. Meskipun di beberapa tempat, orang-orang Cina telah mempunyai tanah, namun hal tersebut terpaksa dibiarkan.

Walaupun pelbagai undang-undang dan peraturan yang ketat telah dikeluarkan sekitar tahun 1860-1890, namun pemerintah Belanda tetap berasa sulit menghadapi imigran ini, lalu mereka diberi kesempatan bekerja di perkebunan-perkebunan dan tambang-tambang timah, yang pada umumnya orang-orang Cina ini tidak memiliki tenaga *skill*.

Begitu juga di daerah-daerah yang kaya seperti Bagansiapi-api pada tahun 1872 yang terkenal dengan penghasilan ikannya. Pemerintah Belanda telah memberikan kesempatan kepada orang-orang Cina ini untuk menangkap ikan secara besar-besaran, sehingga menyebabkan penduduk peribumi yang melakukan penangkapan ikan secara sederhana (memakai alat-alat tradisional) semakin terdesak. Sebahagian daripada mereka menjadi nelayan dan sebahagian lagi sebagai pedagang. Pada tahun 1932, Bagansiapi-api terkenal sebagai penghasil ikan nombor dua di dunia, dan pelabuhan perikanan yang terbesar di dunia. Dalam tahun 1900, para imigran yang terdiri daripada wanita pula mengalir memasuki daerah Bagansiapi-api. Kebanyakan wanita Cina ini adalah untuk pertimbangan laki-laki yang terlalu banyak di daerah tersebut. Untuk menguruskan hal kepentingan masyarakat Cina, mereka melantik seorang kapitan Cina yang diambil dari golongan shee yang terbesar dan terkemuka.

Kebijaksanaan pemerintah kolonial Belanda ini terhadap orang-orang Cina di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang menduduki suatu posisi perantara, telah mendorong Bung Karno, Presiden Republik Indonesia pertama menamai 'struktur kasta penjajahan' yang didasarkan atas sistem lapisan ras dari

jumlah terbesar rakyat Indonesia dan minoriti orang-orang Eropah yang menduduki posisi tinggi.

Masalah undang-undang mengenai status sivil orang-orang Cina di Indonesia merupakan satu warisan yang sangat rumit sejak zaman penjajah. Perundangan pemerintah kolonial Belanda pada tahun 1854 menggolongkan orang-orang Cina sama dengan orang-orang peribumi yang lebih rendah daripada orang-orang Eropah dalam hal hukum dan administrasi di daerah koloni, walaupun semua orang yang lahir di Nederland atau negeri-negeri jajahannya dianggap hamba kepada negara Belanda termasuk orang-orang dari keturunan Cina. Akan tetapi, orang-orang Cina di Hindia Belanda yang menjadi orang asing dan kemudian dikategorikan untuk tujuan statistik dan administrasi, telah digolongkan sebagai orang Timur asing. Mereka yang dibezakan daripada kedua golongan ini ialah orang-orang Eropah dan bumiputera.

Penggolongan ini telah melukai perasaan orang-orang Cina yang telah tumbuh rasa nasionalisme di jiwa mereka, terutama menjelang abad ke-20. Perasaan nasionalisme telah meresap di kalangan orang Cina, baik mereka yang tinggal di negeri nenek moyang mereka, mahupun mereka yang tinggal di Laut Cina Selatan. Mereka menuntut supaya penggolongan tersebut dihapuskan. Dan pada waktu yang sama, pemerintah Manchu mula menekan pemerintah Belanda untuk menempatkan konsul-konsulnya di negeri jajahan serta menuntut dihapuskan semua bentuk diskriminasi undang-undang yang dikenakan terhadap orang-orang Cina yang berada di Hindia Belanda.

Pada tahun 1909, pemerintah Cina mengumumkan undang-undang kewarganegaraan yang menjadi pokok masalah dwi-kewarganegaraan bagi orang-orang Cina seberang laut, kerana menganut asas *jus sanguriamis,* iaitu setiap anak dari seorang ayah atau ibu Cina, tanpa memandang kelahirannya, adalah warganegara China. Dan pada tahun 1910 pemerintah Belanda pula membalas dengan undang-undang hambanegaraan Belanda yang menganut asas *jus soli,* iaitu tempat kelahiran adalah sebagai kunci pertimbangan yang membezakan antara warganegara Belanda dan hamba negara Belanda. Pembatasan yang disebut terakhir ini ialah bagi semua orang yang lahir di negeri jajahan (orang tua yang berdomisili di sana). Tindakan pemerintah Belanda terhadap orang-orang Cina ini tetap belum

membawa hasil yang memuaskan, terutama terhadap imigran yang lahir di negara asal mereka yang menguasai ekonomi dan perdagangan.

Setelah Indonesia mengisytiharkan kemerdekaan pada tanggal 17 Ogos 1945, kesulitan yang dialami sejak zaman penjajahan tidak juga reda. Hal ini disebabkan imaginasi dari orang-orang Cina asli (Cina totok) yang berasa posisi mereka lebih baik dan kuat daripada orang-orang peribumi dalam pelbagai hal. Perasaan ini menyebabkan mereka enggan berintegrasi dan berasimilasi dengan orang-orang peribumi.

Masyarakat Cina Sesudah Indonesia Merdeka

Pada waktu revolusi fizik (*physical revolution*), sewaktu bangsa Indonesia melawan pencerobohan tentera Belanda (tahun 1945-1949), amat kurang sekali orang-orang Cina yang bergabung membantu perjuangan kemerdekaan Indonesia. Namun begitu, antara mereka yang menjadi tentera Indonesia telah membuktikan kesetiaan mereka sehingga berakhirnya revolusi tersebut. Mereka yang tidak mengikut dalam perjuangan kemerdekaan ini adalah terdiri daripada golongan kaya yang hanya berusaha untuk menyelamatkan harta kekayaan mereka sahaja. Mereka beranggapan zaman merdeka atau zaman terjajah adalah sama sahaja, bahkan di kalangan mereka ada yang berpendapat bahawa jika Indonesia merdeka, kedudukan mereka sebagai golongan perantara akan hilang oleh kekuatan peribumi yang memegang peranan penting dalam bidang politik. Ada juga golongan yang tidak mahu dibebani oleh kesulitan dan risiko (tanggungjawab).

Orang-orang Cina yang ekstrim inilah yang telah diperalatkan oleh Belanda dalam usaha mereka untuk menjajah kembali Indonesia dengan politik adu-dombanya yang terkenal iaitu *devide et empira* (politik pemecah belah). Kerana dengan terjadinya konfrontasi itu, Belanda akan dapat mengambil keuntungan dari penghasutan Belanda ini, menyebabkan terjadinya peristiwa berdarah di Bagansiapi-api pada tahun 1948 (Bagansiapi-api *affairs*). Dalam peristiwa ini orang-orang Cina yang merupakan penduduk majoriti telah menyerang tentera Republik Indonesia dengan senjata-senjata automátiknya. Akibatnya terjadilah pertumpahan darah di antara kedua-dua belah pihak (penulis sendiri sebagai seorang perajurit pada waktu itu

ikut bertempur melawan pemberontakan Cina tersebut).

Untuk menamatkan pertumpahan darah itu, pemerintah tentera Indonesia terpaksa memberikan amaran terakhir, iaitu sekiranya pihak Cina Bagansiapi-api tidak menyerah diri, maka orang-orang Cina yang berada di tempat-tempat lain (di sekitar daerah Bagansiapi-api) akan dihancurkan. Tentera Indonesia juga mula menutup rapat jalan-jalan strategik bagi orang-orang Cina.

Dengan terjadinya Bagansiapi-api *affairs* ini, jelaslah menunjukkan bahawa penjajah Belanda telah menggunakan situasi dan kondisi mereka supaya orang-orang Cina yang besar bilangannya itu tidak membantu perjuangan untuk kemerdekaan Indonesia.

Tindakan-tindakan ke Arah Asimilasi

Berdasarkan pengalaman sejarah, baik pada masa penjajahan mahupun setelah perang kemerdekaan Indonesia, maka pemerintah Indonesia telah mengambil langkah-langkah baru untuk memulai proses integrasi dan asimilasi terhadap keturunan Cina ini iaitu dengan dua cara:

1. Menyeru orang-orang Cina supaya dapat bersama-sama dengan rakyat peribumi untuk membangunkan Indonesia sebagai tanahair milik bersama.
2. Mempersempitkan ruang gerak orang-orang Cina dengan peraturan pemerintah dan undang-undang lainnya agar mereka menjadi warganegara Indonesia (WNI).

Setelah menjadi warganegara, di samping mempunyai hak seperti warganegara lainnya, mereka juga mempunyai kewajipan untuk menjaga keselamatan negara.

Langkah pertama yang dijalankan oleh pemerintah Indonesia ialah mengeluarkan peraturan pemerintah (PP) No. 10/1960, iaitu melarang orang-orang Cina yang bukan warganegara Indonesia (WNI) dari tinggal di daerah pedalaman; mereka hanya boleh tinggal di ibu kota, kabupaten atau provinsi. Dan sewaktu PP No. 10/1960 digalakkan perlaksanaannya, timbul pula gerakan anti-Cina dari orang-orang peribumi. Hal ini antara lain disebabkan sulitnya mengatur di antara orang

Cina yang berwarganegara Indonesia dengan yang bukan warganegara Indonesia.

Orang-orang Cina kelahiran tempatan (Indonesia) terutama angkatan muda mereka, menyedari betapa pentingnya kewarganegaraan ini, sedangkan orang-orang Cina kelahiran China atau apa yang dinamakan Cina totok atau Cina singkeh, tetapi bertahan dengan warganegara China RRC atau Taiwan. Hal ini dapat dilihat di sekitar tahun 1960-an di mana dalam sebuah rumah, terdiri daripada bermacam-macam warganegara. Orang tua mereka tetap bertahan atas warganegara Cina sedangkan anak-anak mereka berwarganegara Indonesia.

Meskipun orang-orang Cina yang bertahan atas kewarganegaraan Cina, namun mereka telah memberikan kebebasan kepada anak-anak mereka untuk menjadi warganegara Indonesia (WNI). Mungkin bagi mereka, ini adalah salah satu pilihan yang baik untuk mewarisi usaha-usaha mereka di Indonesia.

Dengan adanya PP No. 10/1960 itu, orang-orang Cina yang tidak bersedia untuk menjadi warganegara Indonesia (WNI), sebahagiannya telah kembali ke negara asal mereka, dan sebahagian lagi tetap tertahan hidup di Indonesia, yang akhirnya telah menjadi warganegara Indonesia juga terutama mereka yang tinggal di Jawa.

Pemerintahan sistem baru di bawah pimpinan Presiden Soeharto telah mengeluarkan pula keputusan ketua kabinet No. 127/U/Kep/12/1966, tentang penggantian nama warganegara Indonesia keturunan Cina dengan nama Indonesia. Sesudah itu berturut-turut dikeluarkan keputusan pemerintah yang melarang tulisan-tulisan Cina pada *trademark* toko-toko, pejabat-pejabat perusahaan dan sekolah-sekolah milik warganegara asing Cina haruslah dinasionalisasikan. Demikian pula sekolah-sekolah asing lainnya telah tidak dibenarkan diwujudkan di Indonesia.

Sebelum peraturan ini, telah dikeluarkan undang-undang kewarganegaraan Republik Indonesia No. 62/1958 tentang naturalisasi yang berusaha ke arah integrasi dan asimilasi (pembauran) orang-orang Cina dengan penduduk tempatan (peribumi).

Semenjak pemerintahan sistem baru di Indonesia ini, kesulitan tidak lagi dialami dalam usaha melaksanakan asimilasi ini. Apatah lagi bagi Cina-Cina totok yang selama ini ber-

tahan dengan kewarganegaraan nenek moyang mereka, baik Cina RRC mahupun Cina Taiwan di mana mereka telah dihadapkan kepada beberapa kenyataan iaitu:

a. Nasionalisasi terhadap lembaga-lembaga pendidikan kepunyaan Cina yang bukan warganegara Indonesia.
b. Larangan terhadap pemakaian bahasa dan tulisan Cina di toko-toko dan pejabat-pejabat perusahaan termasuklah lembaga keagamaan.
c. Keadaan dari orang-orang Cina angkatan muda yang dilahirkan di Indonesia dan Cina peranakan (golongan baba) tentang pentingnya menjadi warganegara Indonesia ini.

Proses Asimilasi di Negeri-negeri Kawasan Nusantara

Di Malaysia, 35 peratus daripada jumlah penduduknya adalah terdiri daripada orang-orang Cina. Di Indonesia pula, orang-orang Cina baik yang warganegara asing mahupun warganegara Indonesia, berjumlah 3½ juta orang (daripada jumlah penduduk seramai 162 juta). Sebaliknya di Singapura 75 peratus daripada penduduknya adalah daripada orang-orang Cina. Ketiga buah negara ini jelas menunjukkan perbezaan dalam struktur demografinya.

Di antara Malaysia dan Indonesia, ada hubungan yang erat terutama mengenai etnik Melayu dan agama yang sama iaitu Islam. Sedangkan dengan Singapura terdapat perbezaan, tidak hanya mengenai struktur sosiobudaya dan demografinya, tetapi juga masalah politik dalam negeri. Walaupun ketiga buah negara ini menjadi anggota ASEAN, namun masalah-masalah dalam negeri Singapura jauh berbeza dengan Indonesia dan Malaysia.

Menurut pengamatan Ch. A. Coppel dalam "The Chinese in Indonesia and Malaysia", sikap politik di kalangan orang Cina Malaysia bersamaan dengan orang Cina Indonesia walaupun dalam periode sejarah yang berlainan. Banyak yang menyebabkan adanya persamaan ini, antaranya ialah agama dan bahasa yang sangat berperanan di dalam menyelesaikan beberapa masalah. Sedangkan di antara Singapura dan Malaysia persamaan mungkin hanya terdapat sewaktu penjajahan Inggeris dahulu (persamaan sewaktu tahun 1926), di mana pemerintah

Cina pernah mengucapkan kata-kata bahawa Malaya dan Singapura adalah daerah yang kesembilan belas bagi negara China.

Perbezaan antara Cina di Singapura dengan Cina di Malaysia, menurut pengamatan penulis, terletak pada aspek demografi dan faktor-faktor politik yang mempengaruhinya. Di Singapura, usaha asimilasi belum begitu jelas, apakah masa depan Singapura mengarah kepada Cinanisasi atau Melayunisasi, ataukah pembaratan. Sedangkan Cina di Malaysia, walaupun mereka dalam bilangan yang lebih besar dibandingkan dengan Cina di Indonesia, namun masalah asimilasi antara Malaysia dengan Sumatera, terdapat persamaan polanya, kerana pada umumnya orang-orang Cina yang berada di pesisir timur pantai Sumatera dan Kepulauan Riau, orientasinya sebahagian besar adalah di Malaysia. Hal ini dapat dilihat dari aspek historisnya di mana orang-orang Cina yang datang ke Malaysia melalui Melaka, sama dengan mereka yang ke Kepulauan Riau dan pesisir pantai timur Sumatera. Pada zaman penjajahan dahulu, hubungan dagang adalah didasarkan oleh hubungan keluarga dan ini menyebabkan sistem komunikasinya lebih mudah. Ini kemudian ditambah pula dengan pengawasan antara penjajah Belanda dan Inggeris yang tidak terlalu ketat terutama dalam hal perdagangan dan hubungan keluarga. Apalagi mata wang ringgit dengan wang rupiah Belanda tidak banyak perbezaan dari segi nilainya, sehingga ringgit Inggeris laku sebagai alat pembayaran di samping wang rupiah (*gulden*) Belanda. Sedangkan orang-orang Cina Singapura baik sesudah Perang Dunia Kedua atau setelah Indonesia merdeka atau setelah kerajaan Malaysia melepaskan Singapura, hubungan mereka lebih banyak ke Jawa. Akan tetapi, pada umumnya antara Cina Indonesia dan Cina Malaysia sekarang, sama-sama mengarahkan perhatiannya pada bidang ekonomi dan perdagangan sahaja, sedikit sekali perhatian pada bidang politik.

Di Tengah-tengah Pengaruh Kebudayaan Melayu

Di beberapa daerah, orang-orang Cina baik peranakan mahupun yang totok, seperti yang terdapat di Padang, Jakarta, Banda Acheh dan sebagainya, mereka menggunakan bahasa Melayu sesamanya, sekalipun bahasa yang mereka ucapkan itu bercampur aduk dengan bahasa Cina. Contohnya di Jakarta

sendiri, mereka menyebut 'engkau' dengan kata 'lu', dan 'aku' dengan kata 'gua'. Manakala di Padang, bahasa yang mereka gunakan adalah bahasa Minang sesamanya, mahupun dengan orang-orang Minang sendiri. Begitu juga di daerah Tapanuli, mereka pandai berbahasa Batak. Nampaknya orang-orang Cina di Tapanuli Utara, asimilasinya lebih cenderung menurut alamiah setempat. Ini kerana di situ penduduknya beragama Nasrani dan cara hidup mereka juga hampir sama dengan orang-orang Cina seperti meminum tuak, memakan daging babi dan lain-lain. Di beberapa daerah, nyonya-nyonya Cina suka meniru tabiat perempuan Melayu seperti makan sirih, bersentil tembakau Jawa, berpakaian kain batik sarung, dan berbaju kebaya pendek cara orang Bandung. Di bahagian pesisir timur Riau pula, orang Cina suka berjoget ala-Melayu di pesta-pesta perkahwinan dan keramaian-keramaian lain yang selalu diadakan pada beberapa tempat seperti di perkebunan, di tambang-tambang timah dan boxit di Kepulauan Riau. Lain pula halnya dengan laki-laki Cina, sekalipun mereka telah bercampur dengan penduduk asli, namun mereka masih enggan memakai kopiah hitam atau berbaju gunting Melayu. Mereka beranggapan memakai cara Melayu, seolah-olah mereka telah masuk Melayu, dan apabila mereka telah masuk Melayu, bererti mereka juga masuk Islam. Di dalam hubungan keluarga, mereka menggunakan bahasa Cina, kecuali mereka yang benar-benar bercampur dengan penduduk asli, mereka memakai bahasa Indonesia/Melayu.

Mengenai sumbangan masyarakat Cina dalam bidang kesusasteraan Melayu, baik di Indonesia mahupun di Malaysia dan Singapura, nampaknya masih belum begitu menonjol, kerana bagi orang-orang Cina sama ada kaya, miskin atau berkedudukan tinggi, apa yang penting ialah berusaha keras untuk mencapai ekonomi yang tinggi. Pepatah orang Cina iaitu, "Ada beras, semua keras, ada padi semua jadi, dan ada wang semua sayang", menunjukkan betapa pentingnya ekonomi yang stabil dan bagaimana mencapainya, mulai dari menjadi kuli sehingga menjadi tauke besar. Oleh kerana itulah mereka kurang memberikan perhatian kepada bidang kesusasteraan Melayu. "Itu biarlah dilaksanakan oleh orang Melayu saja, kita akan memberikan sumbangan jika diminta," kata seorang sahabat penulis, bernama Lie Cin San, di Pekanbaru.

Kesimpulan

Dari huraian mengenai orang-orang Cina di Nusantara seperti di atas, dapatlah dibuat suatu kesimpulan berikut:

a. Masalah asimilasi kewarganegaraan di kalangan orang Cina di Nusantara ini telah menunjukkan tanda-tanda kemajuan.
b. Peranan orang-orang Cina sendiri untuk mempercepatkan proses integrasi dan asimilasi sudah berada pada Cina kelahiran tempatan, sehingga orang-orang Cina yang berorientasikan kepada tanah nenek moyang mereka semakin sempit ruang geraknya.
c. Sebilangan besar orang Cina yang berada di kawasan Nusantara ini lebih mengutamakan kesempatan bekerja daripada kegiatan-kegiatan dalam bidang politik.
d. Perbezaan sosiobudaya di antara orang-orang Cina dengan penduduk asli (peribumi) tidak lagi ditonjolkan sebagai suatu halangan dalam usaha integrasi dan asimilasi.
e. Diakui halangan-halangan yang belum dapat diselesaikan, adalah peranan orang-orang Cina dalam bidang ekonomi dan perdagangan. Hal ini memerlukan perhatian di mana kemungkinan terjadinya pertentangan di antara orang-orang Cina dengan penduduk peribumi. Jurang pemisah ini dapat diatasi dengan memberikan keutamaan dan kemudahan kepada golongan peribumi bagi meningkatkan taraf hidup mereka, sesuai dengan situasi dan kondisi serta kemampuan profesional mereka.

CATATAN RINGKAS MENGENAI TULISAN AHLI TASAWUF ACHEH PADA ABAD KE-XIX

Ibrahim Alfian

PADA sekitar pertengahan abad ke-xix terdapat sejumlah tokoh sufi di Acheh, dan salah seorang yang dapat kita kenali menerusi hasil tulisannya ialah Tengku di Mulik Sayyid Abdullah ibn Ahmad ibn Ali al-Jamalullail Ba Alwi al-Hussaini. Di Padang Pariaman ia dikenal dengan nama Tuanku Muhammad al-Jamalullail ibn Sayyid al-Habib Tengku di Ahmad al- Jamalullail. Para sufi lain yang semuanya adalah pengikut ahli Sunnah wal Jamaah itu adalah seperti berikut:

1. Sayyid Abu Bakar al-Idrus almulaqqab Tengku di Bukit.
2. Qadhi Mu'azzim al-Mufti Syaikhul Islam Syeikh Muhammad Marhaban Taballah Lambhuek.
3. Wazirul'azim Panglima Polis Raja Muhammad Arifin Seri Muda Perkasa Syah.
4. Sultan [sic] Rahmat Ibrahim Syah.
5. Syeikh Muhammad Amir Turki Kurdia.
6. Sayyid Ahmad Mahbub Marghani.
7. Sayyid Ahmad al-Habsyi.
8. Sayyid Umar al-Muhdhari.
9. Syeikh Abbas ibn Muhammad Kutakarang.
10. Syeikh Abdul Wahhab.
11. Sayyid Muhammad Mahdillail.

12 Syeikh Abdussalam Lampaya.

13. Sayyid Abu Bakar al-Attas.

14. Sayyid Ali Sik [?].

15. Syeikh Ibrahim ibn Hussin Buengcala.

16. Syeikh Abdurrahim.

17. Syeikh Ismail.

18. Fakih Abdulfattah Panah.

Dari 19 orang tokoh sufi itu, hanya Syeikh Abbas ibn Muhammad Kutakarang sahaja yang kitab-kitabnya sampai ke tangan kita, iaitu *Maw'idhat al-Ikhwan* (1886) dan *Tadhkirat al-Rakidin* (1890). Para sufi yang lain biasanya meminta kepada Tengku di Mulik Sayyid Abdullah al-Jamalullail supaya menuliskan pesanan-pesanan atau amanah mereka. Oleh itu jadilah Tengku di Mulik seorang penulis yang amat produktif, di samping menulis pesanan-pesanan peribadinya sendiri sebagai ahli sufi. Beliau juga ada menulis pesanan guru-gurunya di atas berhelai-helai kertas, yang kesemuanya ditahkikkan dengan cap ahli waris kerajaan Acheh iaitu Yang Dipertuan Besar Wazirul Dakhaliyyah (Menteri Dalam Negeri) Seri Paduka Bangta Kecik Tuanku Mahmud ibn Tuanku Kadir Syah.

Antara para sufi tersebut adalah guru-guru Tengku di Mulik sendiri, dan ia menyebut guru-gurunya iaitu sebagai "alim, lagi salih, lagi warak, lagi *kasyaf*", sedangkan ia menyebut dirinya sebagai "hamba yang daif, lagi yang amat hina, lagi miskin, lagi fakir, lagi gharib".

Dalam tulisan-tulisan ahli sufi itu antaranya terdapat beberapa *kasyaf*. Dalam *The Encyclopaedia of Islam* (1960:696), disebutkan bahawa *kasyaf* itu bererti "Tindakan menyingkap dan merenggut cadar [yang ada di antara manusia dan dunia bukan kasatmata (*extra phenomenal*)]". Selanjutnya diterangkan bahawa al-Durdjani menyatakan dalam *Takrifat* bahawa menurut kosakata bahasa Arab, *kasyaf* bererti "menyingkap cadar', tetapi sebagai istilah (teknik) ia bererti "memunculkan dalam wujud yang lengkap dan nyata makna-makna rahsia dan kenyataan (realiti) di balik cadar".

Di dalam *munjid* (1977:687), diterangkan bahawa *kasyaf* itu bererti tersingkapnya kebenaran-kebenaran Ilahiah setelah menempuh jalan-jalan yang khusus untuk mencapainya. Mereka

yang ahli *kasyaf* adalah mereka yang telah sampai pada *maqam* (tempat) tertentu dalam kesufian serta *musyahadah* (menyaksikan) akan kebenaran alam rohani tanpa menggunakan penglihatan *aqliah* (akal), tetapi dengan nur yang dipancarkan oleh Allah ke dalam hati mereka.

Hamka (1984:146) menerangkan bahawa *kasyaf* (tersingkap tirai) tercapai dengan *mujahadah,* iaitu perjuangan si murid atau si *thalib* di dalam alam *zauq* dan *mawajid* (perasaan), yang menghitung-hitungkan diri supaya tercapai *maqam* (tempat) yang tinggi daripada kedudukannya semula. Hamka seterusnya menulis sebagai berikut:

> Apabila diri yang sebenarnya itu telah terlepas dari ikatan syahwat, tegasnya telah dibendung dan dimatikan, maka tersingkaplah tirai itu. Sebab selubung yang menghambat kita akan mencapainya, ialah hawa nafsu dan syahwat itu. Apabila indera lahir telah tertutup, maka dengan sendirinya kian terbukalah perjalanan indera batin. Perjalanan itulah yang bernama suluk. Yang menempuhnya bernama *salik.* Apabila *kasyaf* itu telah tercapai, maka dapatlah si *salik* mengenali alam yang ghaib-ghaib. Sejak dari sifat Rabbaniyah, arasy dan kursi, malaikat dan rahsia wahyu, rahsia nubuat dan roh, dan hakikat tiap-tiap yang maujud, baik yang ghaib atau yang syahid (nyata). Pendeknya mendapatlah dia kurnia keutamaan Tuhan (*al-mawahib al-Rabbaniyah*) dan ilmu yang meliputi (*al-Ulum ul-Laduniyah*).

Imam Ghazali dalam *Pembebas dari Kesesatan* (terjemahan Abdullah Nuh, 1984) menyatakan bahawa selama ia berkhalwat, terbukalah baginya rahsia yang tidak terhitung jumlahnya, yang tidak mungkin dibahas sejauh-jauhnya dan sedalam-dalamnya. Imam Ghazali amat yakin bahawa kaum Sufiyah itulah yang betul-betul telah menempuh jalan yang dikehendaki oleh Allah Taala, paling utama cara-cara hidupnya, paling tepat tindak lakunya dan paling tinggi budi pekertinya. Kata Imam Ghazali seterusnya, andai kata semua akal para *'uqala* (orang yang berakal), kebijaksanaan para *hukama* (orang yang bijaksana) dan ilmu para ulama yang tahu rahsia syarak itu dihimpunkan untuk menciptakan cara yang lebih utama daripada cara Sufiyah itu, tiadalah akan memberi hasil, sebab segala gerak-geri kaum Sufiyah, baik lahir mahupun batin, diterangi sinar dari cahaya kenabian, dan di dunia ini tidak ada cahaya yang

lebih terang daripadanya. Kata Imam Ghazali lagi, kunci pembuka pintu untuk membersihkan hati dan mengosongkannya akhirnya sama sekali fana (hilang, lenyap) pada Allah Taala, ialah *istighraq* (sangat mendalam, seakan-akan tenggelam, dalam samudera maknawi) hati dengan zikir kepada Allah, dan akhirnya sama sekali fana (hilang, lenyap) pada Allah Taala, Imam Ghazali meneruskan kata-katanya sebagai berikut:

> Keadaan fana ini merupakan permulaan tarekat sedang yang sebelumnya itu hanyalah merupakan *dihliz* (jalan kecil) menuju kepadanya. Dari awal tarekat ini mulailah peristiwa-peristiwa *mukasyafah* [terbuka rahsia ghaib] dan *musyahadah* [menyaksikan alam ghaib], hingga dalam keadaan jaga mereka dapat melihat malaikat dan arwah para nabi, mendengar suara mereka dan mendapat pelajaran daripada mereka. Dari tingkat ini ia naik pula ke beberapa tingkatan yang meninggi jauh di atas ukuran kata-kata. Tiap usaha untuk melukiskannya dengan kata-kata tentulah akan sia-sia, sebab setiap kata yang dipakai pastilah mengandungi salah faham yang tidak mungkin menghindarkannya.

Sayyid Abu Bakar al-Idrus almulaqqab Tengku di Bukit, juga seorang tokoh sufi abad ke-xix mengemukakan tentang *kasyaf* ini, sebagaimana yang dituliskan oleh Tengku di Mulik pada hari Abad bersamaan 1 Muharam 1290H (1 Mac 1873M), sebagai berikut:

> *Bismillahirrahmanirrahim. Alhamdulillahi wahdah wassalatu wassalamu wa man walah.* Ketahui olehmu wahai ikhwan al-Muslimin bahawa aku beritahukan kepada tiap-tiap yang baca surat menyatakan *kasyaf-kasyaf* mulâi pada zaman dahulu hingga masa ini tahun 1290H hingga akan datang iaitu siapa-siapa yang diberi kurnia Allah Taala kepada hamba yang Mukmin dengan rahmat petunjuk taufik hidayah Allah Taala kepada siapa-siapa yang ikhlas beribadat dengan memakan makanan yang halal dan meminum yang halal dengan bersih zahir batin mengerjakan perintah Allah dan Rasul berserta ibadat siang malam dan berzikir memuji Allah dengan murakabah dan *musyahadah* mengikut syariat Nabi Muhammad s.a.w. atas mazhab ahli Sunnah wal Jamaah radhiallahu 'anhum ajmain. Maka barang siapa yang percaya pada ilmu nazar

> sir *mukasyafah* yakni *kasyaf* maka percayalah maka yang tidak percaya *kasyaf* tidaklah sebab kasyaf itu *muhaddath* yang dijadikan Allah Taala dapat berubah-ubah. Tetapi yang qadim itu tetap kekal selama-lamanya tidak berubah. Maka ketahui olehmu hai *thalib,* bahawa *kasyaf* dengan ramalan ilmu nujum dan hisab mengira huruf abjad itu tidak sama. Ingat-ingat, jaga-jaga supaya jangan terlanjur lidah ingat faham bahawa ilmu nazar sir *mukasyafah* yakni *kasyaf* itu pemberian Allah Taala kepada orang yang aulia Allah yang berbuat amal salih dan ia tidak asi derhaka pada Allah Taala pada tiap-tiap turun naik nafas. Dan ramalan ilmu nujum dan hisab itu pada orang yang asi derhaka dan sihir. Maka ingatlah, fahamlah supaya berbeza supaya jangan sesat salah iktikad.

Dalam sebuah tulisan lain, Tengku di Mulik Sayyid Abdullah al-Jamalullail mengatakan bahawa yang ditilik oleh para ahli sufi melalui ilmu nazar sir *mukasyafah* akan dapat terjadi sebagaimana yang mereka *kasyaf*kan, tetapi waktunya bergeser dari waktu yang telah mereka tilik. Dan boleh juga tidak terjadi sama sekali untuk membezakan di antara kehendak Khalik dengan apa yang harus diterima oleh makhluk.

Tulisan-tulisan Tengku di Mulik yang lain yang berupa pesanan-pesanan para ahli sufi telah menarik perhatian; bukan sahaja kerana isinya berkaitan dengan kesufian mereka, tetapi juga kerana ia mengandungi nasihat-nasihat dan harapan-harapan kepada anak cucu mereka, kaum Muslimin dan juga kepada seluruh rakyat di Nusantara ini.

Cuba kita teliti wasiat amanat yang ditulis oleh Tengku di Mulik bertanggal 27 Ramadan 1289 H (28 November 1872 M) di bawah ini. Tengku di Mulik telah menulis wasiat gurunya iaitu Sultan Rahmat Ibrahim Syah seperti berikut:

> "Wahai anakku cucu penghuluku Tengku di Mulik Sayyid Abdullah al-Jamalullail. Bahawasanya hamba akan pulang ke rahmatullah pada tahun 1298 H, pada malam 27 Rejab lebih dahulu daripada anakku. Maka tanamlah hamba di belakang kubur Tengku di Ahmad al-Jamalullail, iaitu bapa kandung anakku. Maka izinlah olehmu wahai anakku." Maka hamba jawab: "Insya-Allah Taala wahai ayahanda. Maka sahih *kasyaf*nya. Benar telah wafat guru hamba yang alim lagi salih lagi warak di Lam Pisang pada malam Selasa 27 Rejab pada tahun 1298 H dan hamba makamkan di Garut di

> belakang kubur ayahanda hamba dengan wasiat, dan hamba Abdulmasakin al-Fakirul Gharib Tengku di Mulik Sayyid Abdullah al-Jamalullail tidur di belakang Sultan Rahmat Ibrahim Syah, 1299 H, 17 Ramadan malam Jumaat.

Apakah benar Tengku di Mulik wafat pada tanggal yang disebutkannya, *wallahu alam bissawab,* kerana sumber yang empirik tidak kita perolehi.

Dalam sebuah tulisan Tengku di Mulik pada 1288 H (1871 M) tanpa hari bulan, antara lain disebutkan apa yang dikatakan oleh Syeikh Ibrahim ibn Hussin Buengcala bahawa: ... "negeri bawah angin istimewanya akan lepas daripada tangan Holanda, sesudah Cina bangsa lukid [mata sepet] masuk. Maka insya-Allah Taala pada tahun Hijrah 1365 lahir satu kerajaan yang adil bijaksana dinamakan kerajaan al-Jumhuriah al-Indonesia yang sah ...." Memang sahih *kasyaf* Syeikh Ibrahim Buengcala itu, Republik Indonesia telah lahir kepada tahun 1945.

Seterusnya di bawah ini diberikan satu lagi contoh amanat dari empat tokoh sufi abad ke-xix di Aceh yang mengandungi nasihat; mudah-mudahan ada gunanya bagi rakyat Indonesia dan bermanfaat kepada kaum Muslimin di rantau Asia Tenggara ini. Surat wasiat amanat yang dianggap sangat tinggi nilainya dan penting ertinya ini telah ditulis pada 122 tahun (Hijrah) atau 119 tahun Masihi yang lampau, dalam bulan Rabiulawal atau bulan Maulud; pada saat kita di seluruh rantau ini sedang merayakan hari kelahiran Junjungan kita, Nabi Muhammad s.a.w. (pada 12 Rabiulawal 1283 H bersamaan 14 Julai 1866 M).

Adapun keempat-empat ahli tasawuf yang dimaksudkan itu adalah Al-arif Billah Sayyid Abu Bakar al-Idrus almulaqqab Tengku di Bukit, Syeikh Abbas ibn Muhammad Kutakarang, Qadhi Mu'azzam al-Mufti Syaikhul Islam Syeikh Muhammad Marhaban Taballah Lambhuek dan Syeikh Muhammad Amir Turki Kurdiq. Isi amanah mereka adalah seperti berikut:

> Bahawa dalam alam dunia ini mulai pada masa zaman dahulu dan pada masa zaman sekarang hingga pada masa zaman akan datang turun-temurun yang sangat dihajat dan diharap oleh sekalian umat manusia iaitu pertama-tama adil hukum dan kedua aman negeri dan ketiga senang rakyat dan keempat makmur dan kelima perjanjian dan pelajaran nasihat yang benar lagi teguh. Maka yang sangat

dibenci dan amarah sakit hati sekalian umat manusia, iaitu pertama, zalim dan kedua tidak ada keadilan dan ketiga memberi susah atas rakyat dan keempat tidak memperbuat makmur dalam negeri dan kelima mengubah janji dengan rakyat dan pelajaran nasihat yang tidak baik dan teguh setia. Maka dengan sebab lima perkara yang tersebut ini maka jadilah huru-hara dalam alam dunia ini timur barat tunong [utara] baruh [selatan], iaitu keluar sekalian perbuatan yang mungkar, dengki dan khianat dan tamak dan hasutan fitnah. Maka Allah Taala Tuhan Rabbil Alamin menurunkan bala yang bermacam-macam, tetapi manusia pada masa itu tidak memikir dengan seluas-luas dan dengan faham yang mendalam. Pegang olehmu agama Islam yang suci lagi benar, selamat dunia akhirat, dan taat setialah kepada kanun syarak [undang-undang dasar] kerajaan al-Jumhuriah al-Indonesia dan jangan sekali-kali *bughat* yakni derhaka melawan kerajaan al-Jumhuriah al-Indonesia yang sah dan jangan sekali-kali dalam kerajaan mendirikan lagi kerajaan dan dalam negeri mendirikan negeri. Maka ingat jangan membikin pecah belah umat manusia dalam satu-satu kerajaan yang sah dengan keputusan ijmak muafakat alim ulama yang ahli Sunnah wal Jamaah dan sekalian orang yang besar-besar yang cerdik ahli akal bijaksana, fahaman luas; dan fikiran yang tajam dan mendalam dan jernih hati dan sihat otak dengan dingin berserta rakyat yang terbanyak. Maka inilah yang muktamad sahih sah benar. Maka yang di luar yang seperti tersebut ini maka itulah *bughat* maka tiap-tiap *bughat* berhak mesti kerajaan al-Jamhuriah al-Indonesia menghancurkan dan menghilangkan dan melenyapkan tiap-tiap *bughat* walau siapa-siapa sekalipun. Jangan diam. *Wassalam.*

MINANGKABAU DALAM SASTERA MELAYU INDONESIA

Mursal Estea
(Indonesia)

SASTERA Melayu Indonesia, atau disebut sastera (moden) Indonesia, merupakan suatu bentuk sastera baru. Ia mula hidup dan berkembang bersama dengan lahirnya kesedaran kebangsaan dan menggunakan bahasa Melayu (yang kemudian dijunjung tinggi sebagai bahasa persatuan) di dalam pergaulan dan kehidupan masyarakat bangsa. Ke"baru"an bentuk sastera Melayu Indonesia ini bukan saja kerana ia menggunakan bahasa Melayu (oleh kebanyakan etnik di Indonesia merupakan bahasa yang asing), serta konvensi-konvensi sastera yang baru, tetapi juga kerana permasalahan yang diungkapkan di dalamnya.

Masalah-masalah itu muncul akibat daripada perubahan dan perkembangan masyarakat. Terjadi pertemuan, dialog, dan bahkan konflik nilai budaya, baik antara nilai budaya etnik mahupun antara nilai budaya etnik dengan budaya Barat ataupun nilai budaya agama. Pertemuan, dialog dan konflik antara nilai budaya itu kemudian melahirkan nilai budaya baru daripada suatu masyarakat yang baru pula, iaitu masyarakat Indonesia. Makanya, masyarakat Indonesia itu bukan hanya hasil jumlahan dari suku-suku bangsa (etnik) yang ada di Indonesia, tetapi merupakan suatu masyarakat baru dengan suatu kualiti.

Adalah cukup menarik untuk mengamati percaturan yang terjadi di dalam proses pembentukan masyarakat yang baru itu di dalam kehidupan sastera Indonesia, meskipun saya beranggapan bahawa apa yang terungkap di dalam sastera Indonesia yang dikenal sekarang baru merupakan satu jalur daripada pro-

ses perkembangan itu. Saya menamakannya jalur pertama, satu jalur yang lebih banyak mengungkapkan proses pertemuan antara nilai budaya Barat dengan nilai budaya etnik. Jalur yang lain, jalur yang mengungkapkan pertemuan, dialog, dan mungkin juga konflik antara nilai budaya etnik tidak begitu terlihat di dalam sastera Indonesia (seperti yang dikenal sekarang). Mungkin pengkritik sastera boleh menemukan bentuk-bentuk sastera yang demikian. Atau mungkin juga proses yang dikategorikan sebagai jalur kedua ini bisa terlihat di dalam cerita-cerita rakyat yang ada pada berbagai-bagai etnik, seperti yang pernah diungkapkan oleh Umar Junus di dalam penelitiannya (yang belum diterbitkan).

Dalam perkembangan sastera Melayu Indonesia (yang berada pada jalur pertama itu), posisi Minangkabau cukup penting, bahkan untuk satu period tertentu terasa dominan. Permasalahan-permasalahan yang diungkapkan di dalamnya terasa sebagai permasalahan-permasalahan Minangkabau bagaimana nilai-nilai budaya tradisional Minangkabau berhadapan dengan nilai-nilai budaya baru dan bagaimana nilai-nilai budaya Minangkabau ditempatkan di atas altar budaya baru yang lebih luas dan perspektif.

Makalah ini cuba mengamati perkembangan tersebut. Sejumlah novel dan sebuah cerpen telah dipilih bagi mempertimbangkan nilai sasteranya dan zaman penciptaannya. Daripada dua kriteria itu didapatkan enam buah novel dan sebuah cerpen. Masing-masing adalah *Siti Nurbaya* (Marah Roesli), *Salah Asuhan* (Abdoel Moeis), *Tenggelamnya Kapal van der Wijck* (Hamka) – ketiga-tiganya adalah novel penting sebelum perang –, *Kemarau* (A. A. Navis), *Warisan* (Chairul Harun) dan *Bako* (Darman Moenir) serta *Jodoh* cerpen karya A. A. Navis Keenam-enam novel dan cerpen tersebut penting, bukan saja kerana permasalahan Minangkabau yang ada di dalamnya, tetapi juga sebagai karya sastera Melayu Indonesia yang penting dan representatif.

Beberapa Permasalahan Minangkabau

Meskipun di dalam melihat suatu permasalahan agak susah membezakan apakah masalah itu masalah manusia atau masyarakat tertentu, ataukah masalah manusia dan masyarakat umumnya, namun di dalam makalah ini akan dicuba meng-

identifikasi beberapa permasalahan dan menganalisisnya sebagai suatu permasalahan khas Minangkabau. Yang agak membantu dalam proses ini adalah predikat *Minangkabau* itu sendiri. Ia merupakan suatu masyarakat yang telah memiliki identiti tersendiri, baik dalam sistem sosialnya mahupun pandangan-pandangan kemasyarakatannya. Beberapa permasalahan yang khas itu antara lain menyangkut:

1. Masalah Perkahwinan
2. Masalah Harta Pusaka
3. Masalah Kedudukan dan Fungsi Keluarga Ibu (dalam hal ini Kedudukan dan fungsi Mamak)

Peristiwa perkahwinan dalam adat Minangkabau adalah suatu peristiwa yang penting. Dalam peristiwa itu yang paling memegang peranan adalah mamak (saudara laki-laki daripada pihak ibu) daripada kedua-dua pengantin. Meskipun kedua-dua pengantin sudah bersetuju, akan tetapi jika masih ada persoalan di antara mamak-mamak kedua-dua belah pihak maka perkahwinan boleh gagal.

Dalam pemilihan jodoh, maka calon yang disukai adalah yang jelas asal usulnya iaitu siapa mamaknya dan siapa orang tuanya. Lebih disenangi jika calon itu Minangkabau juga dan berketurunan, biar pun yang bersangkutan itu kurang berwibawa namun dia berasal daripada keluarga yang terpandang. Sesudah seorang laki-laki kahwin maka kedudukannya di mata keluarga pihak isteri lebih dilihat sebagai *urang sumando*, dalam erti dia lebih mempunyai kaitan dengan keluarga (laki-laki) pihak isteri, bukan sebagai menantu, yang hanya punya kaitan dengan mentua. Kerana itu hanya *urang sumando* yang diklasifikasi di dalam adat Minangkabau, seperti adanya: *urang sumando* kacang miang, *urang sumando* langau hijau, dan *urang sumando* ninik-mamak. Masing-masing menunjukkan kualiti *urang sumando* itu.

Dalam hubungan harta pusaka, dikenal pusaka tinggi dan pusaka rendah (sebelum kedatangan Islam yang dikenal agaknya hanya pusaka saja, dalam erti semuanya pusaka tinggi). Pusaka tinggi itu adalah harta kekayaan yang sudah ada sebelumnya, jadi bukan hasil pencarian ayah. Harta yang demikian (pusaka tinggi) jatuh (diwariskan) kepada kemenakan.

Hanya pusaka rendah yang boleh dibahagi kepada anak-anak. Di dalam masyarakat Minangkabau sering terjadi bentrok antara kemenakan dengan mamaknya oleh masalah harta pusaka ini. Mungkin sang mamak menghabiskan harta pusaka itu hanya untuk dirinya dan anak-anaknya saja. Dan itu salah di dalam adat Minangkabau.

Di dalam masyarakat yang menjalani sistem matrilinial, seperti masyarakat Minangkabau, mamak (keluarga pihak ibu) lah yang memegang peranan penting. Mamak merupakan lembaga pengambil keputusan di dalam keluarga. Pepatah Minangkabau mengatakan: Kemenakan beraja kepada mamak, mamak beraja ke penghulu, penghulu beraja ke muafakat, ...

Apa yang disebutkan di atas, merupakan hal-hal yang praktik di dalam masyarakat Minangkabau sebagai perwujudan daripada prinsip-prinsip adat dan sistem masyarakatnya. Beberapa praktik dan perwujudan lainnya juga akan terlihat di dalam aspek-aspek kemasyarakatan, misalnya dalam penggambaran jenis-jenis watak, rasa malu, kedudukan laki-laki dan perempuan, perhubungan kekeluargaan dan lain-lain.

Yang jadi masalah sekarang ialah sejauh mana prinsip-prinsip dan sistem itu boleh bertahan secara murni. Di tengah-tengah kemajuan teknologi komunikasi massa dan tingkat mobiliti masyarakat yang kian berkembang, jelas bahawa prinsip-prinsip dan sistem tersebut juga berkembang dan berubah. Apalagi perubahan dan perkembangan itu juga merupakan prinsip di dalam falsafah Minangkabau, seperti dikatakan pepatah: Sekali air besar, sekali tapian berubah, atau seperti dikatakan pepatah lain: Baju (kain) dipakai usang, adat dipakai baru.

Sejarah perjuangan bangsa Indonesia dengan gamblang menunjukkan bahawa pembaharu berasal daripada masyarakat Minangkabau. Mereka bergerak di bidang pendidikan, politik, agama, dan sektor-sektor kebudayaan yang lain. Adalah juga menarik untuk dicatat bahawa bentuk-bentuk sastera baru, yakni sastera moden Indonesia, diawali oleh karya-karya pengarang dari Minangkabau seperti M. Yamin, Roestam Effendi, Marah Roesli, Abdoel Moeis, Hamka dan lain-lain.

Masalah Minangkabau adalah masalah bagaimana dialog nilai budaya berlangsung, bagaimana sikap dan alternatif yang ditawarkan. Ini jadi menarik kerana masyarakat Minangkabau

juga percaya bahawa adatnya tak lekang dek panas dan tak lapuk dek hujan.

Minangkabau di dalam Novel-novel Melayu Indonesia

Melihat Minangkabau di dalam novel-novel Melayu Indonesia, bukan sahaja melihat Minangkabau sebagai latar, melihat tokoh-tokohnya sebagai orang Minangkabau, mempersoalkan apakah pengarangnya orang Minangkabau atau bukan, tetapi yang pentingnya melihat bagaimana permasalahan Minangkabau diungkapkan di dalam novel-novel berkenaan.

Semua novel dan sebuah cerpen yang dipilih untuk dibicarakan itu, memilih Minangkabau sebagai latar utama. *Siti Nurbaya* mengambil latar kota Padang awal tahun 20-an, di tengah-tengah masyarakat kelas menengah pedagang. *Salah Asuhan* dengan masyarakat Solok (sebuah kota kecil) agak maju (baik mamak, ibu dan Hanafi sendiri). *Tenggelamnya Kapal van der Wijck* dengan latar masyarakat pedesaan Batipuh. *Kemarau* memilih latar sebuah desa di pinggir danau (Mininjau), *Warisan* dengan latar desa di Pariaman, *Bako* menampilkan sebuah desa (tidak disebutkan namanya dengan jelas), sedang "Jodoh" memilih latar kota (Padang) sekarang.

Tokoh-tokoh protagonis daripada novel-novel (dan cerpen) itu adalah mereka yang telah bersentuhan dengan nilai-nilai kebudayaan baru. Pada umumnya mereka pernah berada di kota, malah menetap di sana. Demikian halnya dengan Syamsulbahri atau Siti Nurbaya, Hanafi, Zainuddin, Sutan Duano, Rafilus, Aku, dan Badri. Syamsulbahri dan Siti Nurbaya adalah dua orang terpelajar (bersekolah cara Barat), Hanafi memang produks sekolah Barat, bahkan berusaha pula mendapatkan status sama dengan orang Barat, Zainuddin seorang yang berpendidikan (agama), Rafilus seorang sarjana dan tinggal di Jakarta, Sutan Duano pada masa remaja dan dewasanya tinggal di kota, tokoh Aku sempat mendapat sarjana muda, sedang Badri adalah pegawai negeri.

Di dalam novel-novel dan cerpen itu, ada kecenderungan untuk menghadapkan tokoh-tokoh tersebut dengan orang-orang atau masyarakat yang masih kuat berpegang kepada nilai-nilai tradisi. Di dalam *Siti Nurbaya* dengan masyarakat kelas menengah pedagang, di dalam *Salah Asuhan* dengan keluarganya yang masih "kolot" tapi cukup berpendidikan, malah bersedia menjual harta untuk menyekolahkan (Hanafi). Di dalam

Tenggelamnya Kapal van der Wijck dengan masyarakat kampung yang fanatik. Sementara di dalam *Bako* dan "Jodoh", tokoh-tokoh protagonis itu tidak dihadapkan kepada orang atau kelompoknya, akan tetapi kepada anggapan umum.

Pemilihan siapa tokoh protagonis itu dan siapa yang akan dihadapinya tentulah dengan mempertimbangkan amanat atau pesan apa yang akan disampaikan terhadap pemecahan permasalahan. Perbezaan amanat antara *Salah Asuhan* dengan *Tenggelamnya Kapal van der Wijck,* ternyata bermula daripada perbezaan latar masyarakat yang dihadapi oleh kedua-dua tokoh protagonis. Tokoh-tokoh "kolot" di dalam *Salah Asuhan* sebetulnya adalah orang-orang yang cukup berfikiran maju. Mamaknya itu adalah seorang yang berpendidikan dan ibunya senang kerana Hanafi telah bersekolah. Dalam *Salah Asuhan,* konflik-konflik utama justeru terjadi di sebuah kota kecil (Solok), bukan di desa Koto Anau, tempat asal mereka.

Berbeza dengan *Tenggelamnya Kapal van der Wijck,* iaitu keluarga Hayati betul-betul orang kampung. Konflik-konflik utama terjadi di kampung (Batipuh), bukan di kota kecil Padang panjang. Di dalam *Salah Asuhan,* Abdoel Moeis membenarkan sikap mamak dan ibu Hanafi seraya menyalahkan sikap Hanafi. Di dalam *Tenggelamnya Kapal van der Wijck* sebaliknya, dia membenarkan Zainuddin dan menyalahkan sikap ninik-mamak dan keluarga Hayati.

Di dalam *Siti Nurbaya,* masalah utama yang ingin diungkapkan adalah kecenderungan atau kebanggaan untuk berpoligami. Sutan Mahmud (ayah Syamsulbahri) yang berketurunan bangsawan Padang, dianggap aneh bahkan aib kerana hanya beristeri satu. Dia dianggap telah diberi ubat guna-guna (diberi pengasih) oleh isterinya, sehingga tidak mahu menambah isterinya. Berbagai-bagai usaha dilakukan oleh pihak keluarga Sutan Mahmud, sehingga akhirnya dia membenci isterinya itu.

Demikianlah dunia pedagang, suatu bentuk kelas menengah yang ada di Padang waktu itu. Seorang laki-laki dari kelas ini akan semakin terpandang bila dia memiliki beberapa orang isteri. Datuk Meringgih adalah salah seorang daripada mereka dan Siti Nurbaya menjadi korbannya. Untuk menghadapinya dimunculkan watak Syamsulbahri, putera Sutan Mahmud yang tadinya telah dianggap sebagai tokoh yang memberi malu

keluarga kerana hanya mahu beristeri satu.

Dalam novel-novel sebelum Perang ini, tokoh-tokoh protagonis tersebut telah berjuang menghadapi tentangan tradisi seperti yang telah dikemukakan, namun mereka semuanya menemukan nasib yang pahit. Syamsulbahri masuk tentera Kolonial untuk dapat membunuh Datuk Meringgih, Hanafi meninggal secara tragis kerana meminum sublimat (racun), dan Zainuddin akhirnya meninggal pula oleh rasa sesal (kerana tidak mahu menerima Hayati sebagai isteri setelah ditinggal mati oleh Aziz, suaminya). Ternyata pada zaman ini pembaharuanlah merupakan cita-cita dan para pembaharu adalah Don Kisotnya.

Si tua Sutan Duano dalam novel *Kemarau,* setelah gagal dalam kehidupan rumahtangganya akhirnya memilih tinggal di sebuah surau. Dia memang merupakan laki-laki tipikal Minangkabau. Tidak ada rumah buat laki-laki seperti dia di Minangkabau. Namun Navis memberi peranan terhadap laki-laki gagal itu. Dia bertaubat. Di tengah-tengah musim kemarau yang panjang dan sawahnya telah menjadi kering kontang, dia sendirian mengangkut air dari danau. Dia membuka pengajian di suraunya, tidak hanya mengenai akhirat, tetapi juga tentang masalah-masalah duniawi. Lelaki ini memberi pinjaman dan memberi teladan. Dia berbeza sekali dengan tokoh Garin di dalam "Robohnya Surau Kami", (karya Navis juga). Tokoh Sutan Duano ini akhirnya tidak hanya dapat mengatasi musim kemarau yang mengancam sawah, tetapi juga boleh mengatasi hati yang kering di dalam jiwanya dan jiwa orang lain.

Di dalam *Warisan* yang dipermasalahkan adalah soal harta pusaka. Sejumlah anak-kemenakan dengan pelbagai tingkah-polahnya ketika menunggu wasiat daripada mamaknya yang sedang sakit tenat. Dengan bijak sekali, Chairul Harun menampilkan tokoh Rafilus, yang datang dari Jakarta. Dia bukan kemenakan Bagindo Tahar yang sedang sakit, tetapi adalah anaknya. Dia mendapat mandat daripada ayahnya untuk membuka surat wasiat. Ternyata semua harta telah tergadai. Penebusnya akan jauh lebih besar daripada harga harta itu sendiri. Warisan itu tidak lain adalah hutang.

Akan halnya *Bako,* masalah yang diungkapkan di dalamnya adalah bagaimana si aku dibesarkan di dalam lingkungan keluarga ayah, sesuatu yang tidak lazim di dalam masyarakat Minangkabau. Semestinya si aku ini diasuh dan menunaikan

tanggungjawab keluarga ibu (mamak-mamaknya). Tetapi ternyata tidak! Dia diasuh dengan penuh kasih sayang oleh keluarga ayahnya. Bahkan perlakuan yang demikian juga diterima oleh ibunya (yang sarafnya terganggu). Satu-satunya yang mengganggu terhadap keadaan yang demikian adalah anggapan umum, tetapi semuanya dapat diatasi.

Di dalam "Jodoh" diperlihatkan bagaimana proses perjodohan sekarang. Tadinya, masalah tersebut tentulah akan rumit sekali. Akan ada sidang keluarga dan para ninik-mamak. Apalagi sang tokoh, Badri, berdarah campuran pula. Berbagai-bagai fikiran bergalau di kepalanya. Apakah dia akan dapat menghidupi keluarganya dengan gajinya yang kecil? Tapi semuanya ternyata mudah sekali. Jodohnya diperolehi melalui kontak jodoh, di dalam sebuah ruangan di suratkhabar. Tentang asal usulnya tidak dipersoalkan (sebagaimana yang dialami Zainuddin dalam *Tenggelamnya Kapal van der Wijck*). Dia tinggal di rumah mentua dengan tenang tanpa persoalan (padahal itu tidak lazim dalam tradisi masyarakat Minangkabau).

Demikianlah beberapa persoalan telah diungkapkan dalam karya-karya sastera itu. Persoalan-persoalan itu bisa dilihat sebagai masalah Minangkabau, iaitu masalah Minangkabau yang ada hubungannya dengan masalah-masalah lain dan dilihat dengan sikap dan pandangan yang lebih kritis dan terbuka. Kenyataan yang sekarang ada di dalam karya-karya sastera itu merupakan satu alternatif daripada sikap dan pandangan pengarang dalam berhadapan dengan permasalahan tersebut.

Menarik pula untuk dicatat tentang domisili para pengarangnya sewaktu mereka menulis karya-karya sasteranya. Novel-novel *Siti Nurbaya, Salah Asuhan,* dan *Tenggelamnya Kapal van der Wijck* ditulis sewaktu pengarangnya telah tidak berada lagi di Minangkabau. Sebaliknya, *Kemarau, Warisan Bako,* dan "Jodoh", ditulis oleh pengarang-pengarang yang tetap berdomisili di Minangkabau. Ada kesan dalam melihat permasalahan ini iaitu pengarang-pengarang yang sudah meninggalkan Minangkabau lebih emosional kalau dibandingkan dengan pengarang-pengarang yang masih tetap tinggal di Minangkabau. Hal itu akan terlihat daripada bagaimana mereka membicarakan persoalan-persoalan dan bagaimana mereka bersikap terhadap persoalan-persoalan tersebut.

Dari pengamatan terhadap tujuh karya di atas, ada beberapa catatan yang boleh dikemukakan:

1. Permasalahan-permasalahan Minangkabau yang telah diungkapkan di dalam karya-karya sastera Melayu Indonesia itu kelihatannya mahu diangkat menjadi permasalahan-permasalahan Indonesia sebagai suatu masyarakat baru yang sedang tumbuh dan berkembang.

2. Ajang atau wadah bagi fikiran dan pandangan yang melihat dengan kritis dan terbuka, tradisi yang berlaku untuk menemukan suatu tradisi baru bagi suatu masyarakat yang baru, oleh para pengarang yang memilih jenis sastera Melayu Indonesia, suatu bentuk sastera yang baru dengan menggunakan bahasa Melayu (Indonesia), yang juga relatif baru penggunaannya (untuk sebahagian besar etnik di Indonesia).

3. Sastera Melayu Indonesia atau sastera (moden) Indonesia merupakan suatu bentuk sastera yang di dalamnya terungkap proses pertemuan, dialog, dan konflik antara nilai budaya satu etnik tertentu dengan nilai budaya baru (terutama nilai budaya Barat). Pertemuan, dialog, dan konflik antara nilai budaya etnik mungkin bisa ditemukan di dalam bentuk sastera yang lain.

4. Dalam melihat permasalahan Minangkabau, khususnya tradisi yang berlaku terlihat sikap kritis yang berlebihan, sehingga terasa gambarannya terlalu dilebih-lebihkan.

5. Terlihat perbezaan aksentuasi, bahkan pengutaraan sikap terhadap masalah-masalah Minangkabau yang diungkapkan oleh pengarang-pengarang sebelum perang, dengan pengarang-pengarang yang lebih baru (sesudah perang). Meskipun pengarang-pengarang sebelum perang menetap di luar Minangkabau, tetapi mereka kelihatannya lebih emosional dibandingkan dengan pengarang sesudah perang yang menetap di Minangkabau.

Demikianlah pengamatan dan beberapa catatan dalam melihat permasalahan Minangkabau di dalam sastera Melayu Indonesia. Seperti telah dikemukakan pada awal tulisan ini, adalah rumit untuk melihat suatu permasalahan sebagai hanya permasalahan Minangkabau. Masyarakat Minangkabau adalah suatu masyarakat yang sampai sekarang sedang berubah dan berkembang. Ia bergerak menuju kepada suatu masyarakat yang baru. Masyarakat yang baru itu ialah masyarakat Indonesia. Sastera Melayu Indonesia atau sastera (moden) Indonesia, nampaknya menumpang dan berperanan di dalam proses itu. Pada gilirannya sastera Melayu juga akan dapat berperanan membentuk dan mengembangkan perpaduan yang lebih luas, suatu masyarakat serantau iaitu masyarakat Asean.

Bibliografi

A.A. Navis, 1977. *Kemarau*, Jakarta: PT Pustaka Jaya.

__________ (tanpa tarikh). "Jodoh", *Cerita Pendek Indonesia*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Abdoel Moeis, 1974. *Salah Asuhan*, Jakarta: Balai Pustaka.

Chairul Harun, 1979. *Warisan*, Jakarta: Pustaka Jaya.

Darman Moenir, 1983. *Bako*, Jakarta: Balai Pustaka.

Hamka, 1977. *Tenggelamnya Kapal van der Wijck*, Jakarta: Bulan Bintang.

Mh. Rusli, 1979. *Siti Nurbaya*, Jakarta: Balai Pustaka.

WARNA DAERAH DALAM NOVEL INDONESIA MODEN

Nafron Hasjim
(Indonesia)

MASALAH warna daerah di dalam sastera Indonesia moden pernah dibicarakan oleh beberapa orang penulis. Lukan Ali (1963), di dalam tesis sarjananya telah membicarakan masalah adat Minangkabau di dalam novel-novel Indonesia. Ali menjadikan empat belas buah novel dari Angkatan Balai Pustaka dan Pujangga Baru sebagai contoh Yakob Sumardjo (1981) membicarakan warna daerah dalam tiga buah novel tahun tujuh puluhan. Menurut Sumardjo, dalam dasawarsa 70-an, hanya ada tiga buah novel yang memperlihatkan warna daerah, iaitu *Pulau* (Aspar), *Upacara* (Korrie) dan *Pembayaran* (Sinansari) Ecip). Mursal Esten (1984) dalam makalahnya "Pengaruh Budaya Daerah di dalam Sastera Indonesia", mengatakan bahawa sejak tahun 70-an nilai budaya daerah (tradisional) tidak ditemukan sebagai sisa di dalam karya-karya sastera yang dicipta, tetapi dapat dilihat sebagai warna yang tidak hanya pada kulit, tetapi juga pada hal-hal esensi. Lebih lanjut Esten menyatakan bahawa perdebatan ahli-ahli sastera yang menempatkan nilai budaya daerah (tradisional) sebagai subjek utama akan berlangsung di daerah-daerah, kerana para penulis lebih banyak mengetahui dan menghayati budaya di daerahnya.

Warna daerah di dalam sebuah novel muncul dari unsur latar (seting) cerita. Yang dimaksudkan latar bukan hanya unsur lokasi peristiwa, melainkan unsur cerita yang dapat membangun watak-watak, menentukan tema, serta membangun suasana

tertentu. Novel yang berlatarkan masyarakat, tempat dan waktu tertentu, tidak hanya mampu memberikan pengetahuan tentang masyarakat itu sahaja, tetapi lengkap dengan berbagai masalah watak, sikap hidup dan cita-citanya. Semua itu terjalin erat dengan unsur-unsur lain dalam sebuah novel sehingga membentuk kesatuan yang mendalam sebagai sebuah karya sastera. Kita harus mempunyai alasan, mengapa tema itu harus berlatarkan masyarakat tertentu dan bukan masyarakat di tempat lain (Sumardjo, 1981). Bertolak dari rumusan inilah, Yakob Sumardjo menarik kesimpulan bahawa dalam tahun 70-an, hanya ada tiga buah novel yang memperlihatkan warna daerah. Dua di antara tiga novel yang dibicarakan Sumardjo akan diulas pula di dalam kertas kerja ini yang memperlihatkan warna daerah itu secara lebih jelas. Dua buah novel yang dimaksudkan, ialah *Pulau* (Aspar) dan *Upacara* (Korrie Layun Rampan).

Novel *Bako,* Karya Darman Moenir

Novel ini adalah pemenang utama sayembara penulisan roman yang diselenggarakan oleh Dewan Kesenian Jakarta pada tahun 1980. Menurut penerbitnya (Balai Pustaka) di dalam Kata Pengantar, novel ini berisi masalah pemberontakan terhadap adat. Kali pertama novel ini terbit pada tahun 1983.

Novel ini sudah dibicarakan oleh beberapa orang penulis, termasuk Mursal Esten dan Edwar Djamaris. Esten (1984) membicarakan tema, amanat, penokohan, alur, pusat pengisahan dan latar. Djamaris (*Suara Karya,* 16 Jun 1984) menyatakan bahawa novel *Bako* berisi masalah yang justeru mengukuhkan adat Minangkabau, bukan pemberontakan terhadap adat itu. Selain itu, Djamaris (*Berita Buana,* 18 September 1984) memperlihatkan nilai-nilai yang terkandung di dalam novel *Bako* itu.

Novel *Bako* berlatarkan daerah Sumatra Barat (masyarakat Minangkabau) walaupun nama-nama tempat dinyatakan hanya dengan huruf-huruf sahaja. Mengenai hal ini Esten (1984: 35) mempersoalkan "Mengapa harus M, G, PP, R dan lain-lain nama tempat jika nama-nama tersebut memang ada di dalam peta?"

Masalah pokok yang dikemukakan di dalam novel ini adalah suasana dan kehidupan "Aku" yang dibesarkan di lingkungan keluarga bako, sesuatu yang sebetulnya tidak biasa terjadi di alam Minangkabau. Seorang anak dalam masyarakat Minang

pada umumnya diasuh di lingkungan keluarga ibu. Di samping dibesarkan oleh ibu dan ayahnya, anak itu juga dibimbing oleh mamak-mamaknya. Hal ini sesuai dengan pepatah Minangkabau "Anak dipangku, kemenakan dibimbing". (Lihat Esten, 1984: 27).

Berdasarkan masalah pokok (tema) itu, maka tidak dapat disangkal bahawa novel ini memperlihatkan warna khas, warna masyarakat Minangkabau. *Bako* yang dijadikan judul novel itupun sudah memperlihatkan keistimewaan Minangkabau: bako 'sekalian keluarga dari pihak bapa' (Poerwadarminta, 1982: 78).

Tema atau masalah pokok itu didukung oleh berbagai unsur cerita. Hal itu terlihat dalam pernyataan-pernyataan di dalam novel itu. Pernyataan-pernyataan itu, antara lain menyebutkan:

> "Kemudian dari nenek aku mengetahui, perempuan yang dicintai dan kemudian disuntingnya, bukan seorang gadis. Dan ini ia lakukan setelah menghadang dan menembus keketatan adat yang tidak mengenal maaf di kawasan M.
>
> Tidak beristeri dengan perempuan sekampung jelas merupakan cacat-cela yang digunjingkan berpanjangan oleh orang kampung. Tidak dapat tidak! Dan ia berani menanggung risiko ini.
>
> Dan seperti kakekku, ia pun menikah dengan perempuan yang bukan orang kampungnya. Dan anak-anaknya, seperti juga anak-anak kakekku, tidak diterima kehadiran mereka sebagai yang asli di kampung itu. Begitulah asas dalam keluarga yang menjalankan sistem *matrilineal*". (Halaman 14).

Beberapa ciri khas daerah Minangkabau yang dapat diangkat dari kutipan di atas adalah bahawa seseorang telah melakukan perbuatan yang melanggar adat yang ketat di daerah M(inang), iaitu beristerikan perempuan yang tidak sekampung serta janda. Sebagai akibatnya, kehadiran anak-anaknya tidak diterima di tengah-tengah keluarga besar. Hal ini merupakan asas keluarga yang menganut sistem *matrilineal*.

Perhatikan pula kutipan berikut ini:

> "Aku tak sempat menghabiskan masa kanak-kanakku dengan kakakku lebih banyak apalagi setiap hari. Ia hidup dan dibesarkan oleh orang lain di tempat lain. Orang lain itu adalah pamanku, kakak ibuku, yang sepanjang hayatku baru sekali kutatap.

Sementara aku dibawa ke rumah bako (keluarga sepertalian darah dengan ayah)". (Halaman 16).

"Dan bagaimanapun indahnya masa kecil yang kuraih di sana, tetapi tidak pula bisa ditampik bahawa ada beberapa getir yang harus dan sudah kulalui. Misalnya, bagaimana beberapa orang nenek tak rela menerima kehadiranku sebagai juga putera kampung mereka sendiri.

"Hai, *tumbuang! Waang* anak *urang manumpang,* pandai-pandai *pulo mampagarahkan* anak *urang lain*". (Halaman 28.)

Kutipan di atas menjelaskan bahawa seorang anak yang dibesarkan di lingkungan keluarga ayah akan dianggap sebagai "orang asing", dan *urang manumpang* (orang menumpang) oleh pihak ayahnya. Hal ini hanya terjadi di dalam masyarakat *matrilineal.* Dalam konteks ini jelas terlihat latar Minangkabaunya berdasarkan bahasa daerah yang digunakan di dalam teks itu.

Pernyataan-pernyataan di bawah ini akan memberikan informasi yang lain lagi kepada kita.

"Adalah amat langka, bahkan tidak ada, seorang suami membawa isteri ke rumah orang tuanya. Apalagi kalau sang isteri bukan perempuan yang berasal dari kampung itu sendiri."

"Di kampung, seseorang yang akan beristeri haruslah laki-laki yang sudah mempunyai pekerjaan tetap. Bertani, mengalas atau bekerja pada pemerintah, misalnya. Harus jelas. Kalau anak bujang sahaja, yang belum mempunyai penghadapan yang jelas, lantas berani-berani beristeri, ini dianggap sebagai melakukan kesia-siaan. Dan akan digunjingkan dengan cara yang amat menyakitkan. Tetapi ayahku lebih banyak tidak menghiraukan dan membawa isteri juga ke rumah orang tuanya. Ia adalah seorang yang berani mengambil risiko." (Halaman 17).

"Kufikir, adalah wajar sekali jikalau ibuku mengalami tekanan batin atau gangguan jiwa jikalau ketika baru sahaja bersuami dan dalam saat beranak kecil pula, lantas ditinggalkan suami. Betapa lagi jika ia tidak pula berada di kampungnya sendiri, melainkan hidup menumpang di rumah mentuanya.

Hidup menumpang di rumah mentua memang merupakan masalah yang tidak sederhana, betapa lagi di lingkungan yang demikian kritis jika tidak ingin disebut sinis". (Halaman 21).

Kutipan di atas memberikan petunjuk kepada kita bahawa di lingkungan masyarakat Minangkabau merupakan hal yang terlarang jika seorang isteri tunggal di rumah mentua (orang tua suami). Seorang anak muda yang berniat berumahtangga mutlak harus mempunyai pekerjaan tetap. Jika tidak, ia akan diperolok-olokkan orang. Pelanggaran terhadap hal-hal itu akan menimbulkan akibat yang sangat buruk bagi seorang isteri.

Di dalam masyarakat Minangkabau, keaslian dan keorangdatangan seseorang mempengaruhi status hidupnya di tengah masyarakat. Perhatikanlah kutipan berikut:

> "Cerita umi lagi, gaek itu mempunyai hati mulia. Ia tahu diri, bukan rendah diri. Ia amat mengetahui dirinya sebagai orang datang. Namun, ia tidak harus menjadi seorang yang bersifat rendah diri sebagai akibat keorangdatangannya.
>
> "... Bukankah aku juga adalah pendatang di kampung ini? Kehadiranku, bagaimanapun juga, cumalah sebagai orang datang. Tidak lebih! Aku tidak mempunyai harta pusaka, tidak mempunyai mamak dan 'ranji' yang jelas. Aku mungkin sahaja bisa diperhitungkan sebagai yang tidak mempunyai adat. Adat dalam pengertian adat-istiadat, bukan adat yang teradat atau diadatkan atau adat yang dicari-cari. Kalaupun aku dibawa duduk sama rendah, dan tegak sama tinggi, maka ini tak lain adalah sebagai keramahtamahan belaka". (Halaman 97).

Seseorang yang garis keturunannya tidak jelas akan tidak mempunyai erti banyak bagi masyarakat, bahkan dapat dianggap sebagai orang yang tidak beradat. Hal ini akan berpengaruh pula terhadap seorang laki-laki yang akan beristeri atau perempuan yang akan bersuami. Pada saat seperti ini, peranan 'ranji' atau silsilah keturunan atau asal usul seseorang sangat penting. Perhatikanlah kutipan di bawah ini:

> "Dan yang lebih jelas lagi, setiap pasang muda-mudi akan dijodohkan, mengawali pertemuan mereka dengan mengkaji asal usul. Memang tidak mereka yang langsung melakukan pengusutan. Tapi ini tampaknya tidak bisa tidak. Dan kalau terdapat keganjilan atau kelainan di salah satu pihak, bisa-bisa sahaja rencana perkahwinan itu dibatalkan. Betapa pentingnya asal usul itu?" (Halaman 98-99).

Garis keturunan dalam masyarakat akan punah jika seorang perempuan tidak mempunyai anak. Hal itu terlihat di dalam kutipan berikut ini:

"Dengan ayahku, umi bukan bersaudara seibu seayah. Hanya ibu merekalah yang beradik berkakak. Begitu pula dengan bak tuo. Tetapi hubungan mereka terjalin, seperti lebih daripada hubungan orang yang bersaudara kandung.

Dan dalam suatu keturunan *matrilineal,* mereka merupakan keturunan terakhir. Dan setelah itu keturunan mereka akan punah. Jikalau umiku mempunyai anak nescaya keturunan mereka masih akan berkesinambungan. Tetapi tidak."
(Halaman 58).

Demikianlah beberapa informasi mengenai masyarakat Minangkabau yang terdapat di dalam novel *Bako.* Informasi itu akan menambah pengetahuan pembaca, terutama bagi pembaca yang tidak berasal dari daerah Minangkabau. Jika diperhatikan lebih lanjut, latar Minangkabau telah dimanfaatkan sedemikian rupa oleh penulis novel ini dalam membangun tokoh, alur dan suasana, bahkan dalam menyebarkan tema. Cerita seperti ini hanya dapat terjadi di daerah Minangkabau sehingga latar cerita tidak mungkin dipindahkan ke daerah lain. Darman Moenir berhasil menggambarkan warna daerah Minangkabau di dalam novelnya itu.

Novel *Pulau,* Karya Aspar

Tidak banyak tulisan yang membahas novel ini yang berhasil dikumpulkan. Akan tetapi, ulasan Yakob Sumardjo (1981) mengenai novel ini patut dijadikan dasar pembicaraan. Novel ini diterbitkan pertama kali pada tahun 1976 oleh Bhakti Baru, Ujung Pandang, Sulawesi Selatan.

Terhadap novel *Pulau* ini, Sumardjo berpendapat sebagai berikut:

"Novel ini memaparkan lebih jauh kebiasaan-kebiasaan masyarakat Tanjung Bira yang masih kuat dipengaruhi oleh kehidupan keras pelayaran. Bagaimana penyambutan dan pelepasan kaum lelaki yang baru pulang atau mahu berangkat berlayar. Bagaimana adat orang dalam pelayaran. Bagaimana keramaian sebuah pesta adat masih ada kebiasaan melontarkan pantun antara muda-mudi. Masyarakat ini masih akrab dengan jimat-jimat, ubat dari daun-daunan, korban binatang meskipun mempunyai dasar kepercayaan agama Islam yang mengakar."

Tanjung Bira adalah nama salah satu tempat yang termasuk dalam lingkungan Sulawesi Selatan. Masyarakatnya mempunyai kebiasaan berlayar. Mereka tidak hanya berani mengharungi laut di perairan Indonesia, tetapi mereka juga menjelajah perairan asing, seperti Singapura, Hongkong dan Filipina Selatan. Perahu layar yang mereka pergunakan adalah perahu buatan mereka sendiri, disebut *'pinisi'*.

> "...Berlayar dengan perahu-perahu *'pinisi'* yang mereka bikin sendiri yang tidak sahaja mengharungi laut Sulawesi, tetapi juga pesisir Sumatra, Jawa, Kalimantan, Sumbawa, Maluku, bahkan ada yang sampai ke Singapura, Hongkong dan Filipina Selatan. Berbulan-bulan atau bertahun-tahun mereka berlayar mengangkut beras, kopra, jeruk manis, hasil hutan dan lain-lain." (Halaman 11).

Pada waktu tertentu Tanjung Bira itu hampir-hampir tidak dihuni oleh lelaki. Para isteri dan perempuan yang ditinggal suami itu melakukan pekerjaan yang bermanfaat, misalnya bertenun, berdagang dan bertani. Lebih dari itu, mereka juga melakukan pekerjaan yang biasanya dilakukan oleh laki-laki, misalnya menggali sumur. Perhatikanlah kutipan berikut ini:

> "Dan bila orang ke Tanjung Bira pada pertengahan tahun maka akan dijumpainya tinggal kaum perempuan, lelaki tua dan mereka yang sakit.
>
> Sejak dahulu mereka menjalani hidup seperti itu. Isteri yang ditinggalkan tahu apa yang harus mereka kerjakan. Mereka menenun sarung. Membuat tali dari sabut kelapa. Dengan dokar atau dengan berjalan kaki puluhan kilo mereka membawa bakar dengan menempuh tanah berbukit, menebang dan membelah kayu. Di atas tanah keras mereka menanam jagung dalam kebun yang dilingkari dengan pagar yang tersusun dari batu-batu karang. Dan di atas tanah berbatu itu, perempuan di kampung itu menggali sumur dan kuburan. Sumur mereka itu antara delapan sampai dua belas depa dalamnya. Itulah kebiasaan mereka turun-temurun untuk tidak berpangku tangan terhadap alamnya."
> (Halaman 12).

Kutipan berikut ini memberikan informasi mengenai upacara yang biasa dilakukan masyarakat Tanjung Bira.

> "Upacara pelepasan itu selalu disertai oleh seluruh isi kampung dengan doa dan harapan agar selamat ke tujuan dan kembali ke

Tanjung Bira yang indah itu dengan pantainya yang berpasir putih dan halus, bukit-bukit dan deretan pohon kelapanya.

Melepas perahu baru dan tiap mahu bertolak, sentiasa diiringi dengan pukulan gong dan gendang, seekor dua kambing berbulu hitam disembelih dan dinikmati bersama di atas perahu. Pelaut-pelaut, sawi perahu itu bagaikan raja-raja kecil dihantar oleh keluarganya turun ke perahu. Tak sebuah pun benda yang memberatkan tangan mereka. Pergi atau kembali ke Tanjung Bira, tangan para sawi itu harus melenggang bebas." (Halaman 13)

Kutipan di atas menggambarkan situasi dan suasana keberangkatan para pelaut itu. Jika mereka itu kembali ke Tanjung Bira, tergambar pula suasana tersendiri. Kutipan berikut ini menjelaskan hal itu:

"Apabila perahu melewati sisi pulau Lihukang yang terletak paling dekat di depan Tanjung Bira itu, maka wajah riang serentak bermekaran dari semua *sawi* perahu Batara. Mereka lepas dari ketegangan beberapa saat yang lalu. Mereka selamat melalui palimbangan-penyeberangan yang berbahaya itu.

...kalau kurang waspada dan tidak tepat tergulung kala-kala – pertemuan pasang surutnya air yang menimbulkan putaran gelombang yang dahsyat." (Halaman 27).

"Seperti baru pertama kali, selalu mereka layangkan pandangan ke bukit-bukit, bayangan rumah-rumah panggung lewat celah pepohon kelapa." (Halaman 28).

"Para isteri telah menyiapkan kuih *uhu-uhu* yang terbuat dari tepung, bentuknya seperti martabak yang disapu gula merah. Kuih itu teranyam dari tepung yang melingkar sehalus rambut atau *uhu*." (Halaman 29).

Oleh kerana mereka belayar selalu dalam waktu yang lama, kaum laki-laki tidak pernah menyambut kelahiran anaknya. Terkesan seolah-olah ada "musim beranak" bagi isteri para pelaut itu. Ikutilah isi kutipan berikut ini:

"...Pelaut-pelaut itu tidak pernah menyaksikan isteri-isteri mereka melahirkan anak. Hamil waktu ditinggalkan, maka anak sudah berumur satu dua bulan ketika kembali ke kampung halaman. Musim beranak di kalangan isteri pelaut itu merupakan musim tersendiri." (Halaman 33).

Anak yang lahir itu mereka beri nama. Pemberian nama anak itu memperlihatkan kebiasaan tersendiri pula di dalam masyarakat Tanjung Bira. "...kebiasaan penduduk di Tanjung Bira itu memberikan nama yang sama dengan hari kelahiran atau burung, di samping nama dari bahasa Arab." (Halaman 31).

Oleh kerana itu, di dalam novel ini terdapat nama-nama seperti *Sanneng* 'Senin', *Rabo* 'Rabu' dan *Sattu* 'Sabtu'.

Dalam kehidupan muda-mudi terlihat juga ciri khas daerah ini. Mereka masih mempunyai kebiasaan menggunakan untaian pantun yang disebut *batti-batti* dalam melakukan komunikasi keremajaannya. Dengan ber-*batti-batti* ini, orang-orang tua dapat membaca isi hati anak remajanya. Kutipan berikut ini memberikan penjelasan tentang hal itu.

> "... Ketika Aminah mengucapkan *batti-batti* pantun percintaan yang penuh kiasan – hanya satu yang melayaninya. Seorang gadis yang menguasai *batti-batti* yang diucapkan dengan cepat dan diciptakan saat itu juga, biasanya melayani tujuh sampai delapan orang lelaki muda yang akan mundur satu demi satu lantaran kehabisan kata ungkapan."
>
> "Orang-orang tua yang arif dalam *batti-batti* serupa itu juga menangkap adanya sesuatu yang timbul dalam diri kedua orang muda itu.... Tetapi hal ini harus tetap dibiarkan dalam suatu suasana yang berahsia.
>
> ...Kelak kalau memang tercapai segala maksud, maka itu adalah bahagian orang tua untuk mengatur segala sesuatu. Mereka junjung tinggi dan hormat pada adat yang turun-temurun mereka pegang. Adalah sesuatu aib bila ada yang melanggar." (Halaman 46).

Masyarakat Tanjung Bira masih mempunyai kepercayaan terhadap benda-benda ghaib dan sakti; misalnya keris yang sakti, sejenis kayu yang dapat menyelamatkan pemegangnya, dan gunung yang dapat mengabulkan permintaan orang yang menziarahinya. Kutipan-kutipan yang berikut memperlihatkan hal itu:

> "Keris itu bertuah, keris *dedde pallopi* – keris yang ditempa di atas perahu dan diurut dengan busa-busa ombak..." (Halaman 17).

"Inilah kayu Sawerigading. ...Itulah kayu yang diimpi-impikan oleh tiap pelaut yang memaklumi kegunaannya. Kayu itu tak ternilai harganya.

Konon menurut cerita, pemilik kayu itu akan terapung di laut. Hidup atau mati. Kayu itu sendiri, konon tenggelam di air tawar tetapi terapung di air laut." (Halaman 22).

"Mestinya kau ke puncak 'Pua Janggo' itu, Sattu, menyampaikan niatmu. Supaya pernikahanmu cepat berlangsung," kata Rabo...

"Betul atau tidak, orang-orang yang datang menyampaikan nazarnya ke puncak itu banyak terkabul," sela Rabo... "Puncak itu memang bertuah. Orang-orang tua kita banyak yang percaya betul. Sebab mereka yakin tempat itu suci." (Halaman 77).

"Isteri Rabo itu menyuruh Aminah mengambil segenggam tanah. Segenggam kecil dari tanah di mana kau berdua dilahirkan. ...Seorang orang tua pernah berpesan kepadaku untuk melakukannya setiap kita akan meninggalkan kampung kelahiran. Mungkin mengandung maksud agar kita tidak melupakannya." (Halaman 113 – 114).

Hidup keras merupakan salah satu ciri masyarakat Tanjung Bira. Pertumpahan darah kerana masalah yang kecil bukanlah sesuatu yang aneh bagi mereka.

"... terbiasa mereka menyaksikan pertumpahan darah yang kadang-kadang hanya bersumber dari sial yang sepele. Apalagi bila hal semacam ini. Sedangkan soal sebenggol yang menyangkut harga diri seseorang bisa menimbulkan bunuh-membunuh di antara mereka." (Halaman 60).

"Belum selesai ucapannya itu, Docang telah melayangkan tamparan, tak terduga. Dia sempat mengelak. Tetapi hujung dari Docang menggeser *songkok* di kepalanya. Bererti antara dia dan Docang itu tiba di puncak pertentangan.... tamparan yang menggeser songkoknya menyebabkan da, ao tal ada; ago. Ini pantangan... Lelaki-lelaki itu menganggap penghinaan paling tinggi bila ditampar oleh seseorang." (Halaman 17).

Uraian dan kutipan-kutipan di atas memperlihatkan kepada kita bahawa di dalam novel *Pulau* itu terdapat informasi mengenai masyarakat Tanjung Bira. Sumardjo (1981: 64) menilai, walaupun novel ini hanya berisi tragedi cinta antara Sattu dan Aminah sebagai akibat dari kongkongan harga diri

orang tua mereka, di dalam novel ini muncul suatu budaya pedesaan yang relatif lengkap, baik jasmaniah mahupun rohaniah. Bukan hanya adat kebiasaan sahaja, melainkan watak mereka juga. Yang lebih penting lagi ialah dalam novel itu tersirat keterangan yang logik tentang mengapa kelompok masyarakat itu bersikap demikian. Alur cerita menjadi integral dengan latarnya sehingga kisah itu tidak dapat dipindahkan ke tempat lain kerana masalah itu berakar di tempat itu. Lebih lanjut Sumardjo menyatakan bahawa alur cerita ini terlalu pendek, sehingga penggalian budaya daerah kurang luas dan kurang mendalam. Walaupun demikian, terlepas dari kekurangannya, Aspar telah berhasil mengangkat budaya masyarakat sebuah daerah yang banyak diketahuinya ke dalam novel sehingga warna daerah di dalam novel itu tergambar secara jelas.

Novel *Upacara*, Karya Korrie Layun Rampan

Cetakan pertama novel ini diterbitkan pada tahun 1978 oleh Pustaka jaya. Novel ini bercerita tentang suku Benuaq di pedalaman Kalimantan. Isi novel ini padat dengan informasi tentang suku Benuaq sehingga "...buku ini boleh dipelajari sebagai bahan informasi etnologi". (Sumardjo, 1981: 66). Budi Darma (1984: 85) mengatakan bahawa novel ini berisi informasi yang nyata autentik. "...andaikata Korrie Layun Rampan tidak menginginkan novel Upacara autentik, tidak mungkin dia memberitahu pembaca dengan sekian macam pertanggungjawaban mengenai upacara Dayak lengkap dengan kegunaan, makna dan segala selok-beloknya."

Dari segi sastera, Sumardjo menilai bahawa novel ini tanpa alur, esei yang panjang, bukan karya fiksyen, tanpa konflik, tak ada kejadian, tak ada perkembangan suatu kejadian (1981: 65). Sehubungan dengan alur cerita, mungkin lebih bijaksana jika dikatakan bahawa novel ini bukanlah cerita dengan alur yang jelas, seperti dinyatakan oleh Dodong Djiwapradja dalam 'pengantar'nya. Ini bererti alur tetap ada, bukan sama sekali tidak ada. Sebagai alat pengikat alur adalah tokoh Aku yang selalu tampil dalam rangkaian upacara yang beruntun itu.

Novel ini menempatkan upacara sebagai pusat. Tetapi terdapat juga informasi tentang hal-hal lain, misalnya masalah kehadiran orang asing yang dianggap sebagai sumber malapetaka. Orang-orang asing itu mengahwini gadis-gadis Dayak,

kemudian meninggalkannya begitu sahaja dalam keadaan hamil atau mempunyai bayi. Sekurang-kurangnya dijelaskan empat jenis upacara besar, iaitu *balian, kewangkey, nalin taun,* dan *pelulung*. *Balian* adalah dukun dan upacara yang dilakukan oleh dukun itu dalam hubungannya dengan *nasuq juus* (mencari jiwa yang hilang). *Kewangkey* merupakan upacara penguburan tulang-tulang manusia. *Nalin taun* pula adalah pesta tahunan (upacara persembahan kepada alam dan para dewa) untuk menghindarkan kampung dari malapetaka. *Pelulung* merupakan upacara perkahwinan.

Upacara-upacara ini adalah sebahagian dari kehidupan masyarakat suku Benuaq, malah juga merupakan kehidupan itu sendiri. Ini kerana upacara adalah bentuk nyata dari kebaktian yang tidak dapat dihindarkan dari kehidupan.

> "Rasanya hidup ini hanyalah siklus kebaktian. Upacara yang terus-menerus, menyeret-nyeret lewat upacara demi upacara. Perjalanan hidup kebersamaan dalam putaran yang jauh dan panjang, yang tak dapat aku hindari kerana keberadaanku meminta dan menuntut pemenuhan."
> (Halaman 44).

Berdasarkan pandangan hidup yang demikian, masyarakat suku Banuaq selalu melakukan upacara. Untuk menyelamatkan jiwa seorang anggota masyarakat dari serangan penyakit, mereka melaksanakan upacara *balian*.

> "Telah diputuskan bersama melalui permesyuaratan tetua lamin untuk melaksanakan *balian* demi keselamatan jiwaku. Aku sendiri tak bisa berbuat apa-apa walau secara keyakinan aku sebenarnya lebih banyak ingkar. Biarpun kenyataan berkata sendiri, aku beransur-ansur membaik dari sakit yang sangat parah sekali, yang hampir sahaja mengakhiri hidupku yang muda dan pandak." (Halaman 44).

Balian adalah dukun yang memiliki kemampuan untuk mencari roh si sakit. Jiwa si sakit sangat bergantung pada berjaya atau tidaknya *balian* merebut kunci kopor tembaga.

> "Paman Tunding dengan gemilang telah selamat merebut kunci kopor tembaga dan membawa roh di pasien pulang. Setiap pengunjung menarik nafas lega, kerana jiwa si sakit yang dibaliani dapat terselamat."
> (Halaman 77).

Setelah *balian* dilaksanakan dan si pasien sudah dinyatakan sembuh, maka diberitahulah pantangan barangnya. Orang yang melanggar pantangan itu akan dituntut berdasarkan adat.

> "Pagi-pagi sekali acara balian selesai. Dipasang tanda-tanda pemantangan bertandang di sekitar lamin, pemberitahuan orang luar agar menghormati masa-masa pantang. Orang-orang yang tak berkunjung selama hari-hari balian tak diperkenankan naik ke lamin. Para pelanggar akan dikenakan tuntutan berat, apalagi kalau si pasien yang dibaliani kambuh atau mati. Menurut adat, seluruh biaya harus ditanggung oleh si pelanggar." (Halaman 72).

Bila panen memuaskan, masyarakat akan merasa senang dan bergembira. Namun di sebalik kegembiraan itu mereka sebenarnya mempunyai beban yang cukup berat (melakukan *kewangkey,* upacara penguburan tulang-tulang). Pelaksanaan upacara ini mengacu arah ganda: si mati dan ahli waris yang mempunyai kewajipan melaksanakan upacara itu. Jika dilaksanakan secara sederhana, manfaatnya bagi si mati akan kurang nilainya dan di pihak lain, harga diri ahli warisnya akan jatuh di mata masyarakat. Oleh kerana itu maka upacara ini lazimnya dilaksanakan jika hasil panen memuaskan.

> "Di daerah ini kematian merupakan beban bagi manusia. Martabat dan keselamatan di Lumut akan diperoleh si mati apabila syarat-syarat upacara kematian itu telah dapat dipenuhi. Makin besar dan mahal upacara yang dilaksanakan oleh ahli warisnya maka kemaslahatannya di Lumut semakin tinggi. ...Arwah-arwah yang belum diupacara kewangkey akan melata sengsara di luar tembok Lumut. ... dan dalam masa penantian ini mereka sering mengganggu keluarga yang ditinggalkan kerana arwah-arwah itu masih bebas berkeliaran di muka bumi."

Upacara *kewangkey* dilaksanakan bertahap-tahap selama tiga minggu. Minggu pertama, arwah-arwah dipanggil, diberi sesaji. Minggu kedua, orang-orang boleh bersuka ria, menyabung ayam dan berbagai permainan lain. Minggu ketiga, tamu-tamu berdatangan sehingga halaman penuh sesak. Semua keperluan arwah dilayani sebaik-baiknya kerana saat ini merupakan akhir derita duniawi bagi para arwah. Setelah *kewangkey* dilaksanakan, semua orang lamin harus dimandikan dengan air bunga, agar terhindar dari segala kejahatan dan malatpetaka.

Jika masyarakat sering ditimpa musibah, kemarau pan-

jang yang merosakkan pertanian dan berbagai penderitaan ditanggung masyarakat, maka ketua dusun memerintahkan supaya dilaksanakan *nalin taun,* pesta tahunan yang diisi dengan upacara persembahan kepada para dewa.

"Nalin taun ini harus!" kudengar ayah yang memutuskan kata itu. "Banyak kejadian yang menimpa desa kita, tapi kita berdiam diri sahaja. Bukankah semua itu harus dibersihkan agar desa kita bersih. Termasuk diri kita."

"Termasuk orang asing itu," Paman Lengur menyambung. "Kita berdosa pada dewata kerana terlalu banyak memberi hati."

"Mereka harus ikut bertanggungjawab!" Kojoq yang buka kata. (Halaman 94).

"Upacara ini terbagi dalam tiga bahagian. Di dalam lamin, di serapo, dan di tepian. Di tiap-tiap bagian itu harus disembelih beberapa ekor babi, beberapa ekor ayam dan dibuat tinting dalam jumlah hitungan yang genap."
(Halaman 106).

Dalam pelaksanaan *pelulung,* upacara perkahwinan, terdapat pertanyaan-pertanyaan, khutbah-khutbah, dan nasihat-nasihat yang disampaikan kepada kedua mempelai.

"Upacara itu agak lama dan bertęle-tele. Ada pertanyaan-pertanyaan, khutbah-khutbah, pemberkatan dan nasihat-nasihat. Aku merasa capai dan mengantuk.

Setelah upacara berakhir, lamin gempita oleh sorak-sorai. Ucapan selamat bertubi-tubi. Tangan kami terasa kelu oleh jabatan tangan yang banyak dan lama." (Halaman 121).

Selain upacara-upacara besar itu, di dalam novel ini terdapat juga informasi mengenai upacara-upacara kecil; upacara *ompong,* upacara yang berpangkal pada adat dan gengsi; upacara *sentean,* upacara mencari sebab penyakit; upacara *ngejakat,* upacara yang dilaksanakan ketika bayi lahir; dan upacara *tempong pusong,* upacara yang dilaksanakan ketika pusar bayi tanggal.

Demikianlah Korrie Layun Rampan telah berhasil memanfaatkan pengetahuannya tentang kehidupan suku Banuaq di pedalaman Kalimantan itu. Ternyata novel itu dinilai baik oleh Dewan Kesenian Jakarta sehingga Korrie Layun Rampan diberi-

kan hadiah ketiga apabila novelnya diikutsertakan dalam sayembara penulisan roman pada tahun 1976.

Meletakkan hasil sastera di kawasan Nusantara pada tempat yang layak di arena sastera dunia, merupakan cita-cita kita semua. Dengan dasar itu pulalah, barangkali, tema pertemuan ini ditetapkan: Sastera Melayu & Tradisi Kosmopolitan. Oleh kerana itu, usaha menggali budaya daerah dan mengangkatnya ke dalam karya sastera merupakan kegiatan yang harus digalakkan.

Kenakalan remaja, kejatuhan moral dan kecenderungan manusia moden mencari kebebasan yang hampir tak terbatas merupakan masalah yang terjadi di mana-mana. Penulis yang menggarap masalah-masalah seperti ini di dalam karyanya hampir-hampir tidak memberikan sesuatu yang baru kepada pembaca. Warna-warna daerah yang khas, yang kita miliki belum banyak diketahui orang, termasuk oleh masyarakat kita sendiri. Jika warna-warna daerah yang masih benyak tersembunyi, dapat diangkat ke permukaan melalui karya sastera tentulah akan memberikan manfaat yang sungguh bererti bagi masyarakat dunia. Di satu pihak, hal tersebut dapat memberikan warna baru dalam dunia sastera kita – mungkin juga bagi sastera dunia. Di pihak lain pula ia akan memperkaya wawasan kita dan orang asing tentang kita.

Tiga orang novelis Indonesia yang karyanya diulas dalam makalah ini telah melakukan hal yang disebut di atas dan ternyata mereka berhasil. Kekurangan-kekurangan yang terdapat di dalam novel itu merupakan hal yang wajar. Tetapi yang lebih penting dan diberi penilaian adalah mereka yang telah berbuat dan melahirkan sesuatu. Masih terlalu banyak "tambang budaya" yang perlu digarap.

Bibliografi

Ali, Lukman. 1963. "Masalah Adat dalam Kesusasteraan Indonesia." Skripsi Sarjana Sastera, Fakultas Sastera, Universitas Indonesia.

Aspar. 1976. *Pulau.* Ujungpandang: Bhakti Baru.

Darma, Budi. 1984. *Sejumlah Esei Sastera.* Jakarta: Karya Unipress.

Djamaris, Edwar. 1984. "Bako, Memberontak atau Justeru Mengukuhkan Adat Minangkabau?" Dalam *Suara Karya*, 15 Jun 1984.

__________ 1984. "Nilai-nilai dalam Novel *Bako* Darman Moenir. Dalam *Berita Buana,* 18 September 1984.

Esten, Mursal. 1984. *Kritik Sastera Indonesia.* Padang: Angkasa Raya.

__________ 1984. "Pengaruh Budaya Daerah di dalam Sastera Indonesia." Makalah Temu Kritikus dan Sasterawan 1984, Ditjen Kebudayaan dan Dewan Kesenian Jakarta.

Moenir, Darman. 1983. *Bako.* Jakarta: Balai Pustaka.

Poerwadarminta, W.J.S. 1982. *Kamus Umum Bahasa Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka.

Rampan, Korrie Layun. 1978. *Upacara.* Jakarta: Pustaka Jaya.

SASTERA MELAYU SINGAPURA MUTAKHIR DALAM DUA JALUR KRITIK SOSIAL

Suratman Markasan
(Singapura)

TAHUN 1950-an adalah era munculnya semangat membesarkan bangsa dan negara dari penjajahan Inggeris. Ini bukan sahaja diperjuangkan oleh parti-parti politik malah masyarakat juga mempunyai sikap dan pemikiran ke arah itu. Ketika itu hasil kesusasteraan cerpen dan sajak merupakan dua media yang banyak mengisi fikiran dan pendapat yang sentiasa membakar semangat rakyat yang sedang menanti-nanti untuk berjuang. Dalam sajaknya "Kami Anak Zaman Ini", Masuri S.N. menyatakan:

Kami anak zaman ini
Tidak mau mengemis sesuap nasi,
Kerana bumi kami telah memahat janji,
Kami punya hak untuk hidup berdaulat tinggi.[1]

Usman Awang yang menggunakan objek petani, nelayan dan kaum buruh menyatakan dalam sajaknya, "Tanah Melayu":

Ketika penekanan jauh sampai ke tulang,
Dengarlah jeritan keras tani di ladang,
Dengarlah teriakan gemuruh buruh di kelang,
Sama bersatu sederap barisan bangun berjuang.[2]

---

[1]Masuri S.N., 1962. *Warna Suasana,* Kuala Lumpur: OUP, hlm. 52.

[2]Usman Awang, 1961. *Gelombang,* Kuala Lumpur: OUP, hlm. 21.

Keris Mas, dalam cerpennya "Pemimpin Kecil Dari Kuala Semantan", menulis:

"... Lama sesudah itu baharu jelas maksud kata Pak Long itu. Dan waktu aku meninggalkan Kuala Semantan, Hasan sedang bertambah giat melanjutkan perjuangan. Kadang-kadang isterinya yang berbadan dua itu ikut berperahu mengunjungi kampung di sebelah hilir atau Kuala Semantan bila-bila masa Hasan pergi menjalankan tugasnya ke tengah-tengah rakyat[3]" .....

Dalam hal ini sesuai dengan moto perjuangan Angkatan Sasterawan 50 yang menjadi pendorong kuat kepada penulis-penulis dalam dan luar Angkatan Sasterawan 50, yang antara lain menyebut:

"... Perjuangan angkatan Sasterawan 50 ialah perjuangan peminat-peminat bahasa dan kesusasteraan Melayu yang dilancarkan dengan kesedaran politik dan sosial, kesedaran bahawa perpaduan kebangsaan adalah perlu untuk mencapai kemerdekaan. Kemerdekaan adalah jambatan ke arah keadilan masyarakat, kemakmuran rakyat, keamanan dan perdamaian hidup manusia".[4]

Dari petikan-petikan tersebut, jelaslah bahawa keadaan masyarakat ketika itu dijadikan bahan sebagai tema, persoalan dan sebagai kritik sosial.

Bagaimana pula dengan keadaan masyarakat, khususnya masyarakat Melayu Singapura? Mereka tidak menuntut kemerdekaan, sebaliknya sekarang bangsa Singapura sudah hidup berdaulat sebagaimana rakyat di negara-negara tetangganya.

Satu antara ciri kehidupan masyarakat Singapura sekarang mengungsi dari rumah-rumah atap, ke rumah-rumah pangsa. Dalam rumah tersebut akan dilengkapi dengan pelbagai kemudahan seperti dapur, peti sejuk, perabot dan sebagainya. Untuk melengkapkannya mereka memerlukan belanja tidak kurang daripada $30,000. Untuk membayarnya, mereka biasa membayar secara beransur atau memohon pinjaman daripada syarikat-syarikat kerjasama.

Keadaan demikian sebenarnya belum lengkap. Hal itu harus ditambah dengan hari-hari selepas pengungsian di

---

[3]Keris Mas, 1969. *Patah Tumbuh,* Kuala Lumpur: OUP.

[4]"Memoranda Angkatan Sasterawan 50", 1962. Kuala Lumpur: OUP, hlm. 1.

rumah-rumah baru itu. Untuk menambah pendapatan keluarga, ibu-ibu bekerja di kilang-kilang. Dalam hal ini ramai juga anak-anak yang tercicir dalam pelajaran mereka kerana ibu bapa sentiasa tidak ada di rumah. Ibu bapa tidak ada waktu untuk mengambil tahu pelajaran anak-anak mereka. Mereka tidak mengetahui apa yang dilakukan oleh anak-anak mereka selepas pulang sekolah. Di rumah, mereka diganggu dengan pelbagai alat-alat hiburan seperti tv dan video. Mereka yang keciciran dari segi pelajaran, boleh terjebak dengan bermacam-macam kegiatan seperti penghiduan gam, penagihan dadah dan lain-lain yang melanggar peraturan negara juga hukum-hukum Islam.

Di samping itu, di setiap masjid akan penuh sesak apabila hari Jumaat dan pelbagai aktiviti diadakan seperti kelas-kelas agama dan syarahan. Dalam kehidupan hari-hari, walau di mana sahaja telah kelihatan anak-anak gadis dan ibu-ibu berpakaian menutup aurat seperti yang dikehendaki dalam Islam. Dalam hal menunaikan fardu haji, bukan sahaja orang-orang tua malah orang-orang muda juga turut sama-sama menunaikan rukun Islam yang kelima itu.

Selain daripada itu, kesedaran ibu bapa dan anak-anak terhadap nilai pelajaran kian meningkat, terutama apabila MENDAKI (Majlis Pendidikan Anak-Anak Melayu Islam) ditubuhkan. Penyertaan anak-anak dan para mahasiswa terhadap pelajaran ini amat menggalakkan. Bantuan pelajaran yang dikeluarkan oleh MUIS, LBKM dan MENDAKI walaupun kecil akan tetapi terus tidak dapat melayan kehendak-kehendak masyarakat yang setiap tahun bertambah.

Dari jungkir balik masyarakat Melayu Singapura hari ini banyak menjadi bahan renungan para penulis sebagai kritik sosial. Terdapat banyak tulisan-tulisan kreatif berbentuk cerpen, drama, sajak dan novel yang menggambarkan keadaan masyarakat Melayu dewasa ini.

Iswardy atau Ismail bin Wardi, penulis muda yang galak menghasilkan cerpen, dan sering tersiar di dalam *Berita Minggu Singapura (BMS),* dalam sebuah cerpennya; *Mak Patung* (13 Mei 1984), mengemukakan masalah gangguan yang dilakukan oleh seorang ibu tua yang sudah menjadi janda, dengan segala macam kerenahnya. Seorang penulis wanita, Zaiton Omar dalam cerpennya "Firdaus" cuba mengemukakan tema masalah sosial di kalangan penghuni-penghuni terutama anak-

anak yang tinggal di rumah pangsa. Begitu juga dengan karya-karya lain kebanyakannya menggambarkan keadaan masyarakat Melayu ketika itu.

I

Dalam hasil tulisan kreatif cerpen dan sajak Melayu Singapura hari ini, jelas kelihatan bahawa penulis dan penyair masih kuat ikatannya dengan keadaan jungkir balik masyarakatnya. Mereka mengkritik masyarakat dan kritik sosial yang dilontarkan melalui tulisan kreatif mereka itu, dapat dipisahkan kepada dua jalur kritik sosial.

Jalur pertama, merupakan tulisan-tulisan kritik sosial yang hanya menyentuh soal-soal kecil atau soal-soal luaran saja. Umpamanya banyak penulis mengambil tema masalah penghuni-penghuni di rumah pangsa untuk dijadikan sebagai bahan kritik sosial mereka. Akan tetapi permasalahan yang dikemukakan hanya luaran sahaja tidak ke dalam permasalahan yang dihadapi oleh masyarakatnya. Dalam cerpen "Firdaus", (*Berita Minggu Singapura,* 5 Jun 1983), yang berlatarbelakangkan rumah pangsa telah meggambarkan kegemaran anak-anak bermain atau menunggang basikal setiap waktu. Keadaan ini akan menyebabkan anak-anak itu kehilangan masa untuk belajar dan akan menimbulkan masalah keciciran di dalam pelajaran mereka. Akibat dari keciciran akan menimbulkan masalah moral anak-anak itu pula. Ini adalah satu masalah yang rantai-berantai. Dalam hal ini Zaiton Omar, hanya melihat setakat kesedihan keluarga Firdaus kerana kematian Firdaus dilanggar kereta.

Demikian pula dengan cerpen Ahmad Awang, "Gelang Kaki", (12 Jun 1983). Cerpen ini menggambarkan dua teman akrab dari sebuah kampung yang terpaksa mengungsi ke tempat tinggal yang berlainan, kerana pilihan keluarga masing-masing. Penulis hanya mengambil dari sudut pandangan tentang keakraban antara Mak Kiah dengan Mak Noriah. Sejak pindah ke rumah pangsa mereka jarang berjumpa. Hanya diketahui selepas Mak Noriah meninggal. Maka Kiah terlalu sedih atas kematian teman akrabnya itu. Ketika itulah Mak Kiah teringat akan kisah-kisah mereka semasa muda dan teringat juga gelang kaki pemberian daripada Mak Noriah.

Kritik sosial yang ditimbulkan dalam cerpen ini, hanya

menggambarkan betapa sedihnya kehidupan dua orang teman akrab yang terpaksa berpisah akibat dari pembangunan dan mengungsi ke rumah pangsa pilihan keluarga masing-masing.

Jalur kedua, merupakan tulisan-tulisan sosial yang serius hingga ke dalam persoalan jungkir balik masyarakat Melayu Singapura. Persoalan itu akan meninggalkan kesan-kesan yang terbuka untuk dipecahkan oleh pembaca sendiri. Dalam cerpen Ahmad Awang, "Belaian" (7 Ogos 1983) mengemukakan persoalan masalah ibu bapa yang tinggal berdua di rumah pangsa telah menjadi rebutan kepada anak-anak mereka untuk menjaga cucu-cucunya. Ada dua pilihan yang dikemukakan oleh Ahmad Awang dalam cerpennya ini. Pertama, ibu bapa jual rumah mereka dan tinggal bersama anak-anak mereka secara bergilir-gilir sambil menunggu cucu-cucu atau tetap tinggal di rumah mereka dan cucu-cucunya dikumpulkan di rumah itu.

Masalah orang tua dan masalah mencari pembantu rumah di Singapura ini walaupun belum serius, tetapi menjadi persoalan yang perlu difikirkan untuk mencari jalan keluar. Biar bagaimanapun cerpen Ahmad Awang "Belaian" menebarkan begitu sahaja dan melontarkan di tengah-tengah masyarakat untuk mencari jalan keluarnya.

II

Kritik masyarakat atau kritik sosial jalur pertama yang hanya mengambil soal-soal kecil sahaja dari jungkir balik masyarakat, tidak sahaja melihat tentang akibat pengungsian sahaja, bahkan dapat diambil dari hal-hal lain. Berdasarkan tulisan kreatif cerpen yang tersiar dalam *BMS*, sepanjang tahun 1981 hingga tahun 1984, tidak termasuk penulis luar, terdapat sebanyak 197 cerpen. Dari jumlah tersebut, sebanyak 20 kumpulan tema yang menjadi pilihan penulis-penulis Melayu Singapura.

Dari daftar tersebut dapat dilihat bahawa tema yang paling digemari oleh penulis ialah agama, diikuti dengan masalah hubungan antara suami dan isteri, hubungan anak dengan ibu bapa, keadilan sosial, pekerjaan dan masalahnya, hubungan kekeluargaan dan pengungsian ke rumah pangsa dan masalahnya. Kebanyakan kritik sosial yang dikemukakan oleh penulis-penulis dalam tema keagamaan masuk ke jalur

Di bawah ini disenaraikan daftar lengkap tema pilihan penulis.

No.	Tema	1981	1982	1983	1984	Jum.
1.	Agama	11	8	9	12	40
2.	Hubungan anak – ibu bapa	5	7	3	4	19
3.	Hubungan kekeluargaan	4	1	3	4	12
4.	Keadilan	4	5	7	3	19
5.	Kehidupan dengan sains	–	1	2	–	3
6.	Kepura-puraan	4	2	1	–	7
7.	Manusia dan binatang	–	1	2	–	3
8.	Masalah dadah dan penagih	–	1	2	–	3
9.	Masalah suami isteri	1	6	7	10	24
10.	Moral yang rosak	2	2	–	3	7
11.	Orang cacat	5	–	1	2	8
12.	Orang kaya	2	1	–	1	4
13.	Pelacur	2	–	–	–	2
14.	Pelajaran	2	–	1	–	3
15.	Pekerjaan dan masalahnya	2	2	4	3	11
16.	Pengungsian ke rumah pangsa dan masalah-masalahnya	–	2	5	2	9
17.	Percintaan	1	4	–	2	7
18.	Perjuangan menentang kezaliman	1	–	2	3	6
19.	Perniagaan	1	1	–	1	3
20.	Persahabatan	3	1	2	1	7
		50	45	51	51	197

pertama. Kritik-kritik yang dilontarkan, masih pada hal-hal luaran sahaja, tidak dikupas dengan jelas.

Dalam cerpen "Husain Bey" oleh Noor Hidayat (31 Julai 1983) penulis mengemukakan persoalan keruntuhan umat Islam

di seluruh dunia, sejak zaman kemangkatan Nabi Muhammad s.a.w., hingga ke hari ini. Umat Islam sentiasa berebut-rebut kuasa, sehingga mereka mudah dialahkan oleh pihak musuh. Penulis menggambarkan Husain Bey, pergi ke Gua Hira' untuk menurut jejak langkah nabi, berdoa, sembahyang hajat, tafakur bermohon kepada Tuhan supaya umat Islam kembali berjaya dan dihormati seluruh bangsa di dunia ini. Akan tetapi kerana cerpen ini, lebih merupakan harapan-harapan Husain Bey sahaja, maka ia tidak merupakan satu kritik sosial yang berjaya.

Begitu juga dengan cerpen "Sesat" (*BMS*, 6 Februari 1983) oleh Ahmad Awang, cerpen "Di Hujung Rambut" (*BMS*, 3 April 1983) oleh Noor Hidayat dan cerpen "Langkah Di Hujung Jalan" (*BMS*, 3 Jun 1984) oleh Basiran H. Hamzah menggunakan tema yang seakan-akan sama antara satu dengan yang lain.

Ketiga-tiga cerpen tersebut walaupun menggambarkan keluaran Islam tetapi mereka tidak mengerjakan ajaran-ajaran Islam seperti sembahyang dan puasa malah melanggar larangan-larangan agama seperti minum minuman keras, berpakaian kurang sopan, pergaulan yang bebas dan lain-lain lagi. Akan tetapi akhirnya, ketiga-tiga kepala keluarga tersebut sedar kan kelemahan mereka sebagai pemimpin keluarga yang tidak menunjukkan contoh yang betul kepada keluarga mereka. Mereka bertaubat, lalu kembali ke pangkal jalan. Dalam "Sesat", Osman yang setiap hujung tahun sibuk dengan parti berdansa, akhirnya taat kepada agama dan menjauhkan semua yang dilarang agama. Demikian pula dalam "Di Hujung Rambut", "Dia selaku kepala keluarga, selepas mempunyai tujuh orang anak tiba-tiba menjadi insaf setelah mendengar ceramah agama dari radio di keretanya dalam perjalanan pulang lalu meminta keluarganya kembali kepada Islam yang benar. Begitu pula dengan cerpen "Langkah Di Hujung Jalan", Aslam yang dinasihati oleh temannya Kamal menjadi sedar akan kesesatannya, lalu mengerjakan rukun-rukun Islam semula.

Mesej yang dikemukakan adalah jelas dan persoalannya merupakan masalah harian iaitu lupa akan tanggungjawabnya kepada Tuhan, tetapi akhirnya mereka kembali sedar.

Persoalan lain yang juga merupakan kritik sosial ialah masalah hubungan suami isteri. Umpamanya suami atau isteri bermain kayu tiga. Ini terdapat dalam cerpen "Secebis Kisah" oleh Dehliez, (*BMS*, 17 April 1983) juga dalam cerpen Anuar

Othman, "Penyanyi Piring Hitam" (*BMS*, 13 November 1983) dan cerpen Iswardy, "Jamu", (25 Mac 1984) juga cerpen "Kan Kukikis Rinduku", oleh Azizah yatim, (1 April 1984).

Persoalan ini sudah menjadi persoalan yang klise dan persoalan sedemikian ini termasuk dalam kritik sosial jalur pertama. Persoalannya tidak mengungkapkan satu persoalan yang baru atau yang benar.

Untuk membicarakan tulisan puisi Melayu Singapura mutakhir, dengan tanda dua jalur kritik sosial, terpaksa digubah dengan tanda yang diberikan kepada tulisan kreatif cerpen, iaitu dasarkan kepada puisi-puisi yang disiarkan di ruang "Suara Penyair" *Berita Minggu Singapura,* jika jalur pertama dalam tulisan cerpen merupakan kritik sosial yang hanya mengusik soal-soal kecil atau soal-soal luaran saja dalam tulisan puisi pula lebih merupakan kritik sosial yang peribadi sifatnya. Dan tulisan-tulisan puisi begini cukup banyak sekali, terutama yang ditulis oleh penulis-penulis muda. Sedang jalur kedua, sama dengan tanpa yang diberikan kepada tulisan kreatif cerpen, iaitu kritik sosial yang serius yang menganggapi persoalan jungkir balik masyarakat Melayu Singapura hari ini.

Sekadar contoh, diturunkan beberapa buah sajak yang tergolong dalam jalur pertama. Penulis-penulis muda mengambil persoalan keliling masyarakatnya dengan melihat dirinya. M. Elias dalam sajaknya "Menangis" antara lain berkata:

aku merasa
titis air mata
mengguris rindu dendam
sekian lama menanti
kepastian[5]

Atau perhatikan sajak "Pertemuan" tulisan Hamidah Hatip:

pertemuan yang secara kebetulan
takkan kubiarkan berlalu menyepi
atas nama sebuah kejujuran
akan kubenamkan
pengakuanku ke dadamu

---

[5]*Berita Minggu Singapura,* 26 Februari 1984.

dada kurangkum segala kekinian
dalam menyambut keramahanmu
bersama maluku yang berpanjangan[6]

Dalam dua contoh ini, kadang-kadang tidak menampakkan sebagai kritik sosial lagi, bahkan menjadi pengalaman peribadi yang dicurahkan dalam bentuk puisi.

Sajak-sajak penulis lebih dewasa ada juga yang termasuk dalam jalur pertama tetapi ia lebih terbuka dari pandangan penulis-penulis muda. Selain daripada itu sajak-sajak itu juga mempunyai penghayatan yang agak mendalam. Umpamanya sajak Rasiah Halil ini:

Harapan

Turunlah selebat mungkin, wahai hujan
di daerah kami yang kian kontang
terlalu lama kau membiarkan awan-awananmu
berbondong ke tanah seberang,
singgahlah di sini dan konsikan dengan kami,
segala yang kaukumpulkan dari laut, tasik dan sungai
kerana tumbuh-tumbuhan yang lama layu,
perlu menjadi pohon-pohon segar.[7]

Demikian pula dengan sajak Nor Azuan berjudul "Siapa":

Ke mana lagi pandang
saat kuleburkan duka
di situkah muktamad kata-kata?
kau mengangguk
kerana hujan telah reda
tapi siapa kuyup di sana?[8]

Perhatikan pula sajak Abdul Ghani Hamid berjudul "Sebuah Lukisan":

Garis-garis kasar
calitan warna merata
jadikan hatinya bangga
dan kepuasan.

---

[6]Hamidah Hatip, *Berita Minggu Singapura,* 8 April 1984.
[7]Rasiah Halil, *Berita Minggu Singapura,* 29 Julai 1984.
[8]Nor Azuan, *Berita Minggu Singapura,* 2 September 1984.

Anak kecil
menjunjung lukisannya,
dipuji ayahnya
semata-mata menyayanginya[9].

III

Tulisan kreatif cerpen yang masuk dalam kritik sosial jalur kedua, mengambil masalah atau persoalan yang sama juga seperti yang diambil oleh penulis-penulis yang cerpennya masuk ke dalam kritik sosial jalur pertama.

Dari persoalan agama, seperti dalam cerpen-cerpen Noor Hidayat, "Dalam Perjalanan" (*BMS*, 25 Mei 1980), dan "Sehelai Rambut Dibelah Tujuh" (*BMS*, 2 Mac 1980), adalah merupakan gambaran-gambaran kritik sosial yang kuat dilontarkan oleh penulisnya kepada orang-orang Islam yang alim dan menyangka dirinya dusah cukup besih daripada segala dosa, sehingga kadang-kadang terselit rasa angkuh.

Dalam cerpennya "Hanya Kenangan" (*BMS*, 25 September 1983), Noor Hidayat mengkritik bakal-bakal haji yang mencuba mendapat kekayaan ketika menunaikan fardu haji. Gambaran yang buruk ini digambarkan oleh penulis Noor Hidayat dengan menampilkan mesej yang kuat dan jelas sekali.

Persoalan lain yang dikemukakan ialah persoalan hubungan antara anak dengan ibu bapa mereka. Dalam hal ini kritik sosial yang dikemukakannya seperti penderhakaan anak terhadap kedua-dua ibu bapa mereka yang telah pun menjadi persoalan yang klise. Dalam cerpen "Putuslah Sudah", A. Wahab Hamzah juga menggambarkan permasalahan anak derhaka, tetapi ia lebih menekankan kepada persoalan anak lelaki yang tidak menyiasat lebih jauh lagi tentang mengapa ibunya berada di hotel bersama seorang lelaki. Walaupun telah dinyatakan beberapa kali oleh ibu bapanya, akan tetapi tidak juga diterima oleh anaknya. Di sinilah penulis, mengkritik masyarakat yang tidak menggunakan fikiran yang waras mengambil keputusan dengan sewenang-wenangnya. Bagaimanapun penulis dapat dikatakan berjaya melontarkan kritik sosialnya. Permasalahan orang cacat, seperti pondan atau banci, telah pun digambarkan

---

[9]Abd. Ghani Hamid, *Berita Minggu Singapura,* 30 September 1984.

dalam cerpen "Mary Anne, Aku Sayang Padamu" (*BMS*, 17 Ogos 1975) yang ditulis oleh Md. Fuad Salim. Cerpen tersebut memenangi Hadiah Sastera bagi tahun 1975/1976. Dalam cerpen ini kritik sosial yang dikemukakan oleh Md. Fuad Salim sungguh memberi kesan yang mendalam. Penulis bertanya, siapakah yang harus disalahkan mengenai kaum banci ini? Apakah diri mereka, ibu bapa atau masyarakat?

Cerpen-cerpen Mohammad Latiff Mohammed juga dapat digolongkan dalam kritik sosial jalur kedua. Umpamanya dalam cerpen "Mondok" yang tersiar di dalam *BMS*, 6 Mac 1977 dan kemudian termuat di dalam kumpulan bersama berjudul *Kehilangan*.[10]

Dalam cerpen "Mondok", Mohammad Latiff melontarkan kritikan yang sinis terhadap keadilan sosial, yang digambarkan secara simbolis. Dan dalam cerpen "Bangkai" yang termuat di dalam kumpulan cerpen *Keimanan*,[11] Mohammad Latiff melemparkan kritikannya terhadap keadilan sosial juga mengenai nasib orang-orang miskin dan nasib mereka yang tidak berpelajaran.

Sepanjang tahun 1984, puisi yang tersiar terutama di ruangan "Suara Penyair" *BMS*, terdapat beberapa contoh puisi yang tergolong ke dalam kumpulan kritik sosial jalur kedua. Umpamanya penyair Masuri S.N., dengan sajak berjudul, "Sekitar Kabut" menyatakan antara lain:

Mereka berkabut
Panjang jalannya dan
terlalu peribadi
membongkar diri
di *park-park* sepi
menelanjangi budi
tanpa ketahuan
orang tua sendiri

Ke mana kemungkinan
meminta jawapan,
orang muda masih tidak berkawan

---

[10]1985. *Kehilangan* (Kumpulan cerpen dari 5 orang penulis) Singapura: Badan Kesenian Melayu.

[11]Mohammad Latiff Mohammed, 1982. *Keimanan,* Eastern Universities Press.

kehilangan cahaya dalam bayang-bayang
sore yang lembut
melindungi kehidupan yang luput[12]

Dalam sajak tersebut, Masuri mengkritik keruntuhan moral belia hari ini.

Dalam sajaknya "Renungan Rasa", Masuri mengkritik persoalan sikap manusia yang beraneka ragam. Perhatikan antara lain Masuri S.N., berkata:

apalah suaramu
satu
membongkar kemelaratan
penindasan
yang berumahkan
insan
yang masih menjanjikan
kebahagiaan
di bawah langit
yang terus terbentang.[13]

Kemudian perhatikan bagaimana Asmin, mengemukakan gambaran masyarakat sebelum pilihan umum yang baru lalu, dengan sajaknya "Mengundi Adalah Wajib". Dalam sajak yang agak panjang itu, Asmin menasihatkan pengundi supaya memilih calon yang baik menurut tanggapannya sendiri. Antara lain dia berkata:

mengundi adalah wajib
di kartu undi tercatur nasib
selagi ruang kebebasan masih terbuka
selagi pintu keadilan masih sudi menyambut
kehadiran kita.

fillerton square tiba waktunya sesak
rapat di mana-mana berhimpun rakyat
mendengar lelucon calon pelawak
mendengar janji-janji penuh semangat

---

[12]*Berita Minggu Singapura,* 16 September 1984.

[13]Masuri S.N., "Renungan Rasa", *Berita Minggu Singapura,* 22 Julai 1984.

daripada para tokoh dan pendabik juara
setiap kepada tersangat penting
setiap coretan amat genting[14]

Dari sajak-sajak Mohammad Latiff Mohammed, yang cukup kuat kritik sosialnya, telah mengkategorikan sajak-sajaknya ke dalam golongan kritik sosial jalur kedua. Dari kumpulan sajaknya *Pralina* terdapat beberapa buah sajaknya yang begitu kuat sekali melemparkan kritikan terhadap sesuatu keadaan, misalnya sajak "Melayuku, Melayumu" antara lain Mohammad Latiff berkata:

melayuku bagai serigala sengsara
sakit dan terseksa
di perut gua
gelap bagai jelaga,[15]

Kemudian Mohammad Latiff Mohammed menggambarkan nostalgia tentang kampung kelahirannya, Geylang Serai. Di sini penyair menggambarkan suasana sedih kerana kampung mereka terpaksa dibongkar. Perhatikan petikannya:

Kini kau hanya remang kenangan
tercabut dari lubuk impian
pada potret kemiskinan
pada senandung kasih sayang
pada pemburu makna yang hilang
kini lenyaplah atap kerinduan
semasa gerimis tersangkut[16]

Dalam sajak "Surat Untuk Seorang Pemimpin", Suraidi Sipan mengkritik sikap seorang pemimpin yang tidak menyenangkan dirinya, antara lain Suraidi menyebut:

Tuan,
mengapa kini merelakan kami
disiat-siat segala hati
dibakar hangus segala janji
rasanya bagaikan tidak pernah dinyatakan
yang dulunya kita bergandingan.

---

[14]Asmin, "Mengundi Adalah Wajib", *Berita Minggu Singapura,* 9 September 1984.

[15]Mohammad Latiff Mohammed, 1983. *Pralina,* Indonesia: ICSDA.

[16]__________, 1983. "Geylang Serai" dalam *Pralina,* Indonesia: ICSDA.

Kesimpulan

Dari jumlah cerpen sepanjang tahun 1981 hingga 1984, hampir 80% tergolong dalam kritik sosial jalur pertama. Dan lebih kurang 90% pula cerpen-cerpen yang masuk ke dalam golongan ini, ditulis oleh penulis-penulis muda. Demikian pula halnya dengan penulisan kreatif puisi, berdasarkan sajak-sajak yang tersiar dalam *Berita Minggu Singapura* sepanjang tahun 1984, kira-kira 90% tergolong dalam kritik sosial jalur pertama juga. Dan lebih kurang 90% daripada sajak-sajak yang masuk dalam golongan kritik sosial jalur pertama ini, ditulis juga oleh penulis-penulis muda.

Bagaimanapun, *trend* penulisan kreatif cerpen dan sajak khususnya, dalam sastera Melayu mutakhir, bergerak menuju kepada dua jalur kritik sosial. Jika di dalam bidang penulisan cerpen, karya-karya tersebut tergolong dalam salah satu daripada dua jalur kritik sosial, akan tetapi dalam tulisan kreatif puisi, terutama yang ditulis oleh penulis-penulis muda, hasil-hasil tulisan mereka kebanyakannya lebih bersifat pengalaman peribadi, sehingga sajak-sajak mereka sukar untuk dimasukkan ke dalam mana-mana jalur kritik sosial.

Satu hal yang perlu dinyatakan di sini, iaitu mengenai penulisan novel dan drama. Penulisan novel masih terlalu sedikit, sehingga agak sulit untuk membuat sesuatu kesimpulan. Dalam bidang penulisan drama pula, oleh kerana terlalu banyak drama yang tersiar di tv dan radio serta yang dipentaskan, akan tetapi sulit pula untuk mendapatkan bahannya, maka dengan itu sulit dan sukar untuk dikaji. Bagaimanapun, secara umum, dapat dikatakan bahawa tulisan drama juga termasuk dalam salah satu jalur kritik sosial yang telah diberikan.

HUBUNGAN (PENGARUH) TIMBAL BALIK ANTARA SASTERA JAWA DAN SASTERA INDONESIA (MELAYU)

Suripan Sadi Hutomo

PADA tahun 1979 terbitlah sebuah buku berjudul *Javanese Literature Since Independence* Karya J.J. Ras. Antologi ini memuat karya sastera Jawa bertulis dan lisan yang hidup dan berkembang sesudah kemerdekaan. Terdapat cerita pendek, puisi, fragmen novel dan lain-lain yang ditulis oleh beberapa orang pengarang Jawa dan berbahasa Jawa. Karya sastera Jawa itu pada umumnya pernah dimuat oleh berbagai-bagai majalah dan akhbar bahasa Jawa yang sampai sekarang ini wujud. Terbitan itu ialah *Jaya Baya* (Surabaya), *Penyebar Semangat* (Surabaya), *Mekar Sari* (Yogyakarta), *Jaka Lodang* (Yogyakarta) dan lain-lain.

Yang menarik perhatian kita, terutamanya dalam hubungan dengan sastera Indonesia, ialah beberapa nama pengarang Jawa yang karangannya termuat dalam buku J.J. Ras itu. Mereka antara lain adalah: *Suparta Brata, Jaka Lelana, Sl. Soeprijanto, Th. Sri Rahayu Prihatmi, Ardian Syamsudin, Toptilawati* dan *Arswenda Atmowiloto*. Mereka ini juga mengarang dalam bahasa Indonesia, atau dikenal juga sebagai pengarang sastera Indonesia. Dengan demikian hubungan antara sastera Jawa dan Indonesia sangat erat sekali. Hubungan itu bertambah erat lagi manakala beberapa karya sastera yang ditulis dalam bahasa Jawa diterjemahkan begitu sahaja ke dalam bahasa Indonesia atau sebaliknya. Hal ini tampak dalam beberapa cerita pendek dan novel Toptilawati yang diterbitkan oleh Pus-

taka Jaya. Misalnya cerita pendek yang berjudul *Jakarta.*[1] Cerita pendek ini dimuat dalam buku J.J. Ras ini dan juga dalam buku *Laut Biru Langit Biru* karya Ajip Rosidi.

Masalah pengarang Indonesia keturunan Jawa yang mengarang dalam dua bahasa, (bahasa Jawa dan Indonesia) bukanlah baru terjadi pada tahun tujuh puluhan, malahan berlaku sejak zaman sebelum kemerdekaan. Misalnya pengarang Ajirabas atau W.J.S. Purwadarminta, telah mengarang cerita, puisi, drama dan lain-lain dalam bahasa Jawa dan Indonesia. Salah satu novelnya dalam bahasa Jawa berjudul *Pacoban* (1933). Pengarang lain ialah pengarang Jawa kelahiran Tulungagung, iaitu *Intojo,* yang telah mengarang sejak dalam majalah *Pujangga Baru* dan *Kejawen.*

Sastera Jawa diperkayakan oleh unsur-unsur sastera Indonesia, dan sebaliknya sastera Indonesia diperkayakan oleh unsur-unsur sastera Jawa. Dengan perkataan lain, ada hubungan timbalbalik antara sastera Jawa dan Indonesia. Pengaruh timbalbalik itu diperkayakan lagi oleh beberapa pengarang asal Jawa yang mencuba menggali unsur-unsur sastera Jawa dalam usaha memberi darah sastera Indonesia, walaupun mereka tidak pernah mengarang dalam bahasa Jawa.

Hubungan timbalbalik antara sastera Jawa dan Indonesia itu sebenarnya telah lama, iaitu terjadi ketika bahasa Indonesia belum lahir. Hal ini tampak adanya unsur-unsur Cerita Panji dalam sastera Melayu klasik, sebagaimana yang dihuraikan oleh Liaw Yock Fang dalam bukunya *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*; atau adanya unsur-unsur Cerita Panji dalam pertunjukan wayang di Malaysia, sebagaimana dihuraikan oleh Amin Sweeney dalam *Three Hours From Three Minutes Oral Composition In The Malay Shadow-Play.* Dan adanya pengaruh sastera Melayu pada sastera Jawa, jelas dalam puisi *singir* dalam sastera pesantren Jawa. Bentuk puisi ini sama dengan *syair* Melayu. Dan kini unsur-unsur syair ini tampak dalam lagu-lagu keroncong Jawa, dan pada Serat Menak. Menurut P.S. Van Ronkel karya sastera ini berasal dari sastera Melayu.

---

[1]Judul cerita pendek ini kemudian dijadikan judul antologi cerita pendek yang disusun oleh Satyagraha Hoerip. Antologi ini diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1982.

Pengaruh Sastera Indonesia pada Sastera Jawa

Sastera Jawa moden adalah *sastera majalah* atau *sastera koran* (akhbar). Ertinya sastera ini hanya hidup dan berkembang dalam majalah dan akhbar. Ada juga beberapa buah novel dan kumpulan cerita pendek yang diterbitkan oleh Balai Pustaka, akan tetapi ianya tidak banyak. Begitu juga beberapa buah buku yang diterbitkan oleh penerbit partikuler.

Apa yang dinamakan sastera Jawa moden itu sebenarnya adalah sastera Indonesia dalam bahasa Jawa. Yang paling utama di sini adalah semangatnya, iaitu keindonesiaan. Jadi tidak benar apabila dikatakan bahawa sastera Jawa itu mengobarkan semangat kedaerahan atau kesukuan. Pengarang Jawa adalah pengarang Indonesia juga. Dan kita pun sebenarnya harus berterima kasih kepada mereka (juga pengarang daerah Sunda, Bali dan Madura), sebab mereka banyak mengungkapkan peri kehidupan desa, dan masalah ini pada umumnya tidak diperhatikan oleh pengarang Indonesia yang tinggal di kota, terutamanya di kota besar. Dalam hubungan ini dapat dikatakan bahawa sastera Jawa termasuk salah satu pelengkap sastera Indonesia.

Bilakah masa bermulanya sastera Jawa moden? Dari beberapa pendapat yang dapat diterima adalah: kelahiran sastera Jawa moden itu bermula pada tahun 1920, iaitu pada saat terbitnya buku karangan R.M. Sulardi yang berjudul *Serat Riyanto.* Judul buku ini, yang memakai perkataan 'serat' mengingatkan kita kepada karya sastera Jawa sebelumnya, seperti *Serat Pranacitra, Serat Menak, Serat Rama,* dan lain-lain. Akan tetapi kalau kita tinjau isinya, maka akan nyata bahawa isi buku dan teknik penyampaiannya merupakan hal baru dalam sastera Jawa. Anehnya, pengarangnya tidak tahu bahawa dia telah mengarang sebuah *roman* (novel), ia baru mengerti setelah diberitahu oleh sahabatnya, iaitu Wongsonegoro SH.

Kelahiran novel *Serat Riyanto* ini kemudian disusul oleh beberapa novel lagi karya pengarang lain yang diterbitkan oleh Balai Pustaka, mahupun dimuat secara bersambung dalam majalah atau akhbar. Misalnya, *Tumusing Lelampahan Tiyang Sepuh* (1927) karangan Danuja; *Ngulandara* (1936) karangan Mt. Supardi; *Sri Kuning* (1952) karangan Harjawiroga; *Kem-*

bang Kanthil (1957) karangan Senggono dan lain-lain lagi. Secara khusus telah saya bicarakan hal ini dalam buku saya, *Telaah Kesusasteraan Jawa Moden,* yang diterbitkan oleh Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Department Pendidikan dan Kebudayaan.

Kalau kita melihat novel-novel Jawa moden yang diterbitkan oleh Balai Pustaka, kita akan mendapati bahawa novel-novel tersebut sangat dipengaruhi oleh gaya novel-novel Angkatan Balai Pustaka. Hal ini juga tampak pada novel Jawa moden yang terbitkan oleh Balai Pustaka yang mutakhir seperti *Anteping Tekad* (1975) karangan S. Suharti. Novel-novel yang terbit di luar Balai Pustaka inilah yang terbanyak, serta menampakkan adanya pengaruh dari sastera Indonesia. Ia tidak sahaja dari Angkatan Balai Pustaka, tetapi juga dari angkatan-angkatan lainnya. Hal ini dapat dilihat dalam novel-novel karangan Tamsir As, Esmiet, Any Asmara, Widi Widayat, S. Kadaryono, Harjana HP, Purwandhie Atmodiharjo, Dyah Kushar, Suparto Brata dan lain-lain. Dan apa yang dinamakan 'roman penglipur wuyung', 'cerita silat sastera Jawa' serta 'cerita detektif' dan 'cerita silat sastera Indonesia' tidak disebut sebagai karya sastera, adanya dalam sastera Jawa juga pengaruh dari roman-roman picisan, cerita silat dan cerita detektif bahasa Indonesia.

Dalam hubungan cerita pendek, hal yang demikian juga tampak, khususnya dalam sastera Jawa yang terbit sebuah majalah sastera bernama *Cerita Cekak* (terbit pada bulan Ogos 1955, di Surabaya). Majalah ini memuat cerita pendek, sorotan cerita pendek, puisi, kritik dan esei. Majalah ini hampir sama dengan majalah *Kisah* dalam sastera Indonesia. Dan memang ilham pendirian majalah tersebut memang terpengaruh oleh majalah *Kisah,* yang terbit pada pertengahan tahun 1953.

Apa yang dinamakan *cerita pendek,* yang munculnya sesudah novel, juga merupakan hal baru dalam sastera Jawa. Dalam majalah *Penyebar Semangat* (terbit pertama kali tanggal 2 September 1933) cerita pendek ini diberi tempat oleh redaksinya, iaitu *Iman Supardi* (pengarang novel *Kintamani* dalam bahasa Indonesia) dengan nama 'lelakon'. Istilah 'cerita cekak' (cerita pendek) baru dipergunakan pada tahun 1935, ketika menyiarkan sebuah cerita pendek berjudul *Netepi Kwajiban* (Memenuhi Kewajiban). Tepatnya dalam majalah *Penyebar*

Semangat Nomor 45 Th. III, 9 November 1935.[2] Cerita pendek ini kemudiannya dipopularkan oleh majalah *Jayabaya* (pertama kali terbit di Kediri, tahun 1945). Beberapa cerita pendek Jawa moden lain terutama karangan St. Iesmaniasita telah diterbitkan oleh Balai Pustaka.

Novel dan cerita pendek telah mendapat tempat dalam masyarakat sastera Jawa. Kedua-dua jenis sastera ini mempunyai peminat yang cukup ramai. Hal ini berbeza dengan jenis sastera Jawa moden yang bernama puisi, kerana di dalam sastera Jawa disebut dengan istilah *guritan* atau geguritan, boleh dikatakan tidak mempunyai peminat. Peminatnya hanya terbatas dalam lingkungan para penyairnya sendiri. Hal ini disebabkan masyarakat Jawa masih nyandu pada puisi tradisional, iaitu *tembang Macapat*. Puisi Jawa moden boleh dikatakan masih asing bagi masyarakat Jawa, lebih-lebih lagi mereka yang tinggal di desa.

Apa yang dinamakan puisi Jawa moden sebenarnya memang merupakan hal yang 'benar-benar' baru dalam sastera Jawa, walaupun sastera Jawa sendiri telah mempunyai puisi yang bentuknya bebas, iaitu pada bentuk guritan lama, tembang atau lagu dolanan anak-anak dan puisi rakyat. Puisi Jawa moden bukanlah penerusan tradisi yang ada, akan tetapi merupakan pengembangan lebih lanjut dari puisi Indonesia moden yang dipelopori oleh Angkatan Pujangga Baru. Pada peringkat awal pertumbuhan dan pengembangan puisi Jawa moden sangat dipengaruhi oleh puisi angkatan Pujangga Baru, dan hal ini masih bertahan sampai sekarang.

Adapun pengaruh puisi pujangga Baru itu tampak menjolok sekali dalam sajak-sajak karangan *Intojo*, dalam sastera Indonesia pengarang ini terkenal juga sebagai kelompok Angkatan Pujangga Baru, sebagaimana disebut S. Takdir Alisyahbana dalam bukunya *Puisi Baru*, banyak menulis sajak berbentuk soneta dalam bahasa Jawa. Sajak yang berbentuk soneta itu banyak dimuat dalam majalah *Kejawen*.

Berikut adalah salah satu contoh soneta karangan Intojo yang pernah dimuat dalam majalah *Kejawen* (Nomor 77, 26 September 1941):

[2]Menurut hasil penelitian mutakhir, istilah cerita pendek digunakan oleh majalah *Penyebar Semangat* pada terbitannya tanggal 20 Januari 1934 (Pradopo, 1985: 10).

KEINDAHAN

Pijer kekejer sandhing pepadhang
Ketarik dayaning cahya sumunar
Urubing geni wani rinangsang
Katemahan sida mati kobar.

Warna endah kang rinengga ing sandhang
Mawa sesotnya kang edi gumebyar
Asring agawa ati kegiwang
Nalar kesasar ketiwar-tiwar.

Pancen kena ingaran kalumrah
Yen samubarang kang inganggep endah
Sok gawe ketriweng kang ngarah.

Jer mung ati kang sanyata tentrem
Kang tawar marang sarupaning endem
Ening eling sajrone kasengsem.[3]

Intojo adalah orang pertama yang memperkenalkan soneta dalam sastera Jawa moden. Itulah sebabnya penyair ini disebut sebagai 'bapak soneta' sastera Jawa moden. Apa yang dikerjakan oleh Intojo ini kemudiannya ditiru oleh penyair-penyair lainnya. Salah seorang penyair angkatan Intojo yang paling menonjol adalah Subagijo Ilham Notodijoyo. Penyair ini banyak menulis di majalah *Kejawen* dan *Penyebar Semangat*. Dan dalam tangan subagijo ilham Notodijoyo Sonata Intojo itu mempunyai variasi lain. Hal itu tampak dalam sajak yang berjudul *Gelenging Tekad* karangan Subagijo Ilham Notodijoyo yang pernah dimuat dalam majalah *Penyebar Semangat* (No. 20, Th. IX, Julai 1949) di bawah ini:

GELENGING TEKAD

Pedhut anggameng aneng pucuking arga
Nutup soroting Surya ing wanci enjang

---

[3]Dalam bahasa Indonesia maknanya kurang lebih sebagai berikut: KEINDAHAN// Laron terbang di dekat lampu/ sebab tertarik pada cahaya bersinar/ dan nyala api dengan berani diterjangnya/ sehingga ia mati terbakar// keindahan yang dibungkus oleh pakaian/ dengan mutiara yang gemerlapan/ sering menjadikan hati lupa/ sehingga membawa fikiran tidak tentu arah// Memang hal itu merupakan hal yang biasa/ sesuatu yang dianggap indah/ sering membawa nasib sial bagi yang ingin memilikinya// Hanyalah hati yang sabar/ yang tidak tergoda oleh segala godaan/ sehingga tetap waspada dan sedar walaupun hati ingin memilikinya.

mBudidaya kanthi sakehning tenaga
Sang Bagaskara jwa nganti aweh pso-dhang

Ning Sang Hyang weruh marang kuwajiban
Sigra nempuh barisaning pedhut gunung
Pepalanging laku ginempur lawaran
Matemah embun mandel tapis tinundung

Tan prabeda lawan tekading bangsaku
Kang ngugemi marang kamardikan
Tan mraduli cacah pepalanging laku
Kabeh dinuwa kanthi kawicaksanaan

Golonging tekad gineleng dadi sawiji
mBangun negara kang mandireng pribadi.[4]

Surabaya, 16-6-1949

Selain soneta pengaruh Angkatan Pujangga Baru, pada puisi Jawa moden awal pertumbuhannya adalah cara pengaturan pembaitan dan persajakan akhir. Pada umumnya para penyair membahagi dalam bait yang masing-masingnya terdiri dari empat baris dan persajakannya menyerap persajakan pantun dan syair Melayu.

Pengaruh Angkatan 45, terutama penyair Chairil Anwar, tampak pada penyair Jawa moden sesudah angkatan penyair Intojo. Para penyair itu berusaha melepaskan diri dari tradisi puisi tradisional, baik dari tradisi puisi Jawa sendiri mahupun tradisi baru yang dibawa oleh pengarang Jawa moden yang terpengaruh oleh angkatan Balai Pustaka mahupun Angkatan Pujangga Baru. Salah seorang tokohnya, penyair wanita yang bernama Iesmaniasita. Dalam salah satu bait sajaknya yang berjudul *Kowe wis lega*? (Sudah puaskah kau?) mengatakan: /"O Sumitra/ apa sliramu wis lega/ seindhenan lagu waris an?" (O, kawan/ sudah puaskah kau/ menyanyikan lagu warisan?) Dan dalam salah satu cerita pendeknya yang berjudul

[4]Dalam bahasa Indonesia maknanya kurang lebih sebagai berikut: KEBULATAN TEKAD/ Kabut tebal di puncak gunung tinggi/ menutupi sinar matahari di pagi hari/ ia berusaha dengan sekuat tenaga/ agar matahari jangan memberikan cahaya// Matahari selalu tahu akan kewajiban/ ia segera menerobos kabut gunung/ rintangan jalan segera ia sisihkan/ akhirnya kabut tebal terusir hilang// Tak berbeza dengan tekad bangsaku/ yang menginginkan kemerdekaan/ tak mempedulikan rintangan jalan/ semua diterobos dengan kebijaksanaan// Kebulatan tekad dijadikan satu/ sehingga dapat membangun negara merdeka.

Tiyupan Pedhut Anjasmara (Hembusan Kabut Gunung Anjasmara) ia mengatakan:

"Embuh wis ping pira panjenenganne ngendika bab apiking buku-buku yasan Yasadipuran. Layang Wicara Keras. Darmasunya. Lan isih akeh liyane maneh. Kala semana dak caosi pirsa yen aku satemene wegah basane. Aku didukani. Turune wong Jawa kok megahi basane embah buyute dhewe. Kuwi rak jeneng mbuwang asal usule. Banjur pengandikane buku-buku mau kudu dak wasa marga isi pitutur lan tetuladan sing apik. Dan inggihi bae senajan krungu tembung pitutur mau saya mapras pepinginan babas pisan."[5]

Konsekwensi ucapan lesmaniasita yang demikian itu membuat dia begitu banyak belajar daripada sastera Indonesia. Dan akibatnya ialah dia tidak banyak menggunakan kata-kata bahasa kawi atau sama sekali membuang kata-kata bahasa kawi dalam karangan-karangannya. Dan akibat yang lain adalah bahasa Jawa lesmaniasita sangat terpengaruh oleh bahasa Indonesia, iaitu bahasa Jawa yang berstruktur bahasa Indonesia. Hal ini dapat dilihat dalam kumpulan cerita pendeknya *Kidung Wengi Ing Gunung Gamping* (Nyanyian Malam di Pergunungan Gamping) yang diterbitkan oleh Balai Pustaka pada tahun 1958.

Memang Angkatan lesmaniasita adalah Angkatan yang cuba melepaskan dirinya dari belenggu tradisi sehinggakan banyak di antara karya-karya mereka, terutama puisi, tidak dimengerti oleh masyarakat sastera Jawa. Bahkan ada yang memarahinya dan mengatakan:

"Wong Jawa kang ora negerti Jawane" (orang Jawa yang tidak mengerti asal-usulnya sebagai orang Jawa, atau orang Jawa yang telah meremehkan kebudayaan Jawa).

Hal inilah yang kemudian menimbulkan semacam kecaman daripada golongan kasepuhan (golongan tua) yang mengata-

---

[5]Dalam bahasa Indonesia maknanya kurang lebih sebagai berikut: "Entah sudah berapa kali kakek berbicara soal keindahannya buku-buku karangan Yasadipura. Buku Wicara Keras. Daimasunya. daDan masih banyak lagi. Pada waktu itu saya mengatakan bahawa saya tak tertarik lagi akan bahasanya, saya dimarahinya. Katanya, aku anak keturunan orang Jawa tidak menyukai lagi bahawa nenek moyangnya, hal ini bererti tidak mahu lagi mengakui asal-usul-nya. Katanya, buku-buku tersebut harus saya baca, sebab buku-buku tersebut penuh dengan nasihat dan penuh dengan contoh-contoh perbuatan baik. Semua kata kakek iatu saya 'iakan' saja, walaupun dalam hati saya tidak menyetujuinya."

kan bahawa bahasa Jawa telah rosak. Kerosakan itu adalah disebabkan banyak kemasukan kata-kata bahasa Indonesia. Dan memang begitulah kenyataannya bahawa bahasa Jawa Angkatan Iesmaniasita, dan lebih-lebih sekarang ini, telah banyak berbeza dengan bahasa Jawa angkatan Intojo. Itulah sebabnya dan tidak pula menghairankan kita hingga timbul kecaman pedas dari Subagijo Ilham Notodijoyo terhadap buku bacaan bahasa *Jawa Burat Sati* susunan S. Prawirodihardjo (*Jaya Baya,* No. 5 Th. XXXV, 5 Oktober 1980). Subagijo Ilham Notodijoyo antara lain mengatakan bahawa dia begitu berkeberatan pada bahan-bahan yang berupa guritan (puisi) yang dikutip oleh S. Prawiradihardjo kerana puisi tersebut sulit sekali untuk dimengertikan.

Memang perkembangan lebih lanjut tentang sastera Jawa sesudah Angkatan Iesmaniasita adalah sangat banyak corak dan isinya. Beberapa pengarang dan penyair Indonesia yang terkemuka pada umumnya adalah berpengaruh terhadap angkatan ini. Misalnya sajak-sajak ballada Rendra, sonet-sonet Sapardi Djoko Damono, lirik-lirik Goenawan Mohammad, sajak-sajak mantra Sutarji Calzoum Bachri, serta sajak-sajak 'pandangan mata' dari beberapa penyair yang muncul di majalah *Horizon.* Hal yang terakhir ini tampak dalam – sajak *Potret* karang Efix Mulyati dalam *Taman Sari* (kumpulan cerita pendek dan puisi, 1957) yang wujudnya sebagai berikut:

POTRET
potret
    kwaci
        rokok
A na po tret
    (potretmu njeron ndedet
    potretku njeron anget
                mbang ketebang
potretmu nyisil kwaci potretku
ngrokok peluke
        akkkkkkkkeeeeeeeeekkkkkk banget)[6]

Sala, 1975.

---

[6]Dalam bahasa Indonesia maknanya kurang lebih sebagai berikut: POTRET// potret/ kwaci/ rokok// Ana potret/ (potretmu, gelap di dalamnya/ potretku, hangat di dalamnya/ dan (ia) datang/ potretmu memakan kwaci milik potretku/ dan merokok asapnya/ banyak sekali).

Selain itu muncul juga apa yang dinamakan 'sastera eksperimen'. Sastera ini umumnya lahir pada waktu ada pertandingan mengarang. Misalnya salah satu sajak yang berjudul Nora Jodo (Jaya Baya, No. 20, Th. XXVIII, Januari 1974) karangan Js. yang pernah berjaya dalam sayembara mengarang guritan yang diselenggarakan oleh DKS pada tahun 1974. Begitu wujud sajaknya:

NORO JODHO

Wa Ra Ha Ga Da
Ja Ka Ha Ma Ra
Wa Ra Na La
—Se Je—
Ja Ka Ra Ga
Sa Da Ya Ma Da
Ha Da Ya Ma La[7]

Perkara seterusnya yang hendak diperkatakan ialah tentang kritik sastera. Kritik sastera yang ada adalah kritik karya yang sering menimbulkan kehebohan. Kehebohan itu umumnya bukan datang dari pihak pengarangnya akan tetapi dari kalangan pembaca. Ramai pembaca sastera Jawa yang tidak setuju adanya kritik. Kritik itu dipandang sebagai suatu perbuatan yang kurang sopan. Hal ini dapat dilihat dalam ruangan *surat pembaca* yang disediakan oleh majalah berkenaan. Itulah sebabnya mengapa kegiatan kritik sastera Jawa tidak menggembirakan. Dan boleh dikatakan pertumbuhan dan perkembangan sastera Jawa adalah tanpa kritik. Kalaupun ada kritik muncul, diharapkan kritik tersebut hanya seperti kritik Punakawan (kritik dalang dalam dunia pewayangan, iaitu melalui tokoh: Semar, Gareng, Petruk dan Bagong). Dalam kritik tersebut, yang kena kritik tidak pula marah, malah ikut ketawa. Itulah kritik modal tradisi kebudayaan Jawa. Bila perlu kritik itu dinyanyikan seperti *kindungan* sandiwara ludruk.

Demikianlah beberapa pengaruh sastera Indonesia pada sastera Jawa. Pengaruh itu terkadang-kadang menambah ke-

---

[7]Dalam bahasa Indonesia maknanya kurang lebih sebagai berikut: BELUM BERJUMPA JODOHNYA// Ada seorang gadis datang membawa senjata *gada*, dan ada seorang jejaka mendatanginya// Seorang gadis dan hatinya/ -lain- / dengan seorang jejaka dengan jasmaninya// Lidi dicelanya, *hada* (ada), dan hal itu menimbulkan dosa.

baikan tetapi juga terkadang-kadang menimbulkan kegoncangan dalam masyarakat sastera Jawa khususnya dan masyarakat Jawa umumnya.

Pengaruh Sastera Jawa terhadap Sastera Indonesia

Di awal pembicaraan telah disinggung perihal adanya pengarang asal Jawa yang mengarang dalam dua bahasa, iaitu bahasa Jawa dan bahasa Indonesia. Dalam diri pengarang yang demikian itu tentulah jelas adanya pengaruh sastera Jawa terhadap sastera Indonesia. Pengaruh itu mula-mula tampak pada pemakaian kata-kata dan cara menyusun kalimat. Dalam hubungan ini mereka banyak memasukkan kata-kata daripada bahasa Jawa dan pola kalimat mereka banyak yang menganut pola kalimat bahasa Jawa. Hal ini tampak jelas dan novel Suparta Brata yang berjudul *Jaring Kalamangga*. Novel ini ditulis semula dalam bahasa Jawa dan kemudian pula diterjemahkan begitu sahaja ke dalam bahasa Inggeris. Kalimat-kalimat novel ini banyak yang berpola (berstruktur) bahasa Jawa. Selain itu banyak juga kata-kata bahasa Jawa yang dipergunakannya.

Selain pemakaian kata-kata dan penyusunan kalimat, terlihat juga masalah pengambilan bahan karangan dan penyerapan fikiran dan khazanah sastera Jawa. Hal ini tampak juga pada pengarang asal Jawa yang tidak mengarang dalam dua bahasa, iaitu mereka yang langsung mengarang dalam bahasa Indonesia. Kelompok pengarang ini cukup ramai jumlahnya. Dan dalam karangan mereka tampak sekali, sedikit atau banyak, pengaruh sastera Jawa.

Pada tahun 1961 majalah *Basis* memuat dua buah sajak yang berjudul Pangkur (terdiri daripada tiga bait) dan Sinom (terdiri daripada empat bait). Kedua-dua sajak itu karangan F.M. Santapratiknya. Berikut adalah sajak yang berjudul Pangkur:

Indonesia kaya raya,
tak melulu berupa hasil bumi,
samodra tembang yang cukup,
sebagai penghidupan,
juga kaya budaya yang serba bagus
hasil dari suku bangsa,.
macam warna meliputi.

Maka penulis mencoba,
tembang Jawa untuk dapat terjalin,
basa Indonesia baku,
hingga dapat senyawa,
lebih tepat dibaca menurut lagu,
namun dibaca biasa,
isi cukup dimengerti.

Kiranya terang dan jelas,
dengan ini ulasan beranikan diri,
juga sebagai penutup,
lagu asing sedia,
melayani basa Jawa dan Melayu
sebaliknya lagu Jawa,
mampu muat basa lain.

Dalam sastera Jawa, Pangkur adalah salah satu tembang macapat Jawa yang mempunyai peraturan:

1. Terdiri atas tujuh baris, dan masing-masing baris jumlah suku kata serta sajak akhir sebagai berikut:
   1. .... 8 a
   2. .... 11 i
   3. .... 8 u
   4. .... 7 a
   5. .... 12 u
   6. .... 8 a
   7. .... 8 i
2. Watak dan penggunaannya: perasaan hati memuncak, tepat untuk melukiskan cerita yang mengandung maksud yang sungguh-sungguh, dan jika berupa nasihat, nasihat yang sungguh-sungguh, dan jika asmara: mabuk asmara sampai puncaknya.

Kalau kita perhatikan dengan saksama sajak karangan F.W. Santapraktiknya itu masing-masing baitnya mengikut pola Pangkur Sastera Jawa yang ditulis dalam bahasa Indonesia Dengan demikian kehadiran sajak *Pangkur* di atas dapatlah kita pandang sebagai hasil pengaruh sastera Jawa pada sastera Indonesia. Tapi sayang sajak yang dibuat oleh F.W. Santapraktik-

nya itu tidak mendapat sambutan dari penyair-penyair lain, walaupun Redaksi majalah *Basis* mengatakan:

> "Tembang Jawa dalam bahasa Indonesia seperti tertera di bawah ini tentu merupakan suatu langkah budaya yang progresif, yang mungkin sekali akan menimbulkan 'perang pena' di kalangan para budayawan pada umumnya dan sasterawan pada khususnya. Demi kebudayaan Indonesia tanggapan mereka itu akan bermanfaat sekali" (*Basis* No. 7, Th. X. April 1961).[8]

---

[8]Menurut penelitian selanjutnya, penulis menemukan bahawa penulisan tambang macapat dengan bahasa Indonesia itu telah dimulai oleh majalah berbahasa Jawa *Thenderawasih,* No. 2, Th. II, 30 April 1958. Pengarang tembang macapat berbahasa Indonesia itu bernama *Soehardjendro.* Lebih tua lagi, dalam salah satu manuskrip tulisan tangan berhuruf Arab pegon (tulisan Jawi) yang penulis temukan di *Dolopo,* Kabupaten Ponorogo, Jawa Timur, hal demikian juga sudah dilakukan orang. Manuskrip tersebut berisi cerita *Mintaraga* atau *Arjuna Wiwaha.* Pembukaan cerita ini diawali oleh metrum tembang Asmaradana *berbahasa Melayu.* Bunyinya sebagai berikut:

Berbukanya yang minulis,
Abdullah bernamanya,
orang jahat atibika,
orang dari Madium negara,
desterik Muteran tanahnya,
Punjul namanya kampung,
mashur tanah Dalapa.

Lamanya sata mengaji,
ada di Madiun negara,
kuta kecil lebih bahik,
ing Muteran deseteriknya,
tanah lebar gunung banyak,
ing Punjul namanya kampung,
tempat orang baderi banyak

Pemantahnya yang menulis,
minta berkasihan Allah,
cari untung amal sholeh,
karya sastera lebih tuan,
rahman dan rokhim bersama,
minta ampun yang bersungguh,
kasira Allah kabirahmat

Dari data di atas tahulah kita bahawa Abdullah adalah penulis (penurun) naskhah cerita Mintaraga. Dengan begitu dari kalangan sasterawan Jawa lama ternyata ada juga pengarang yang berfikiran maju. Hal ini pada zamannya tentu banyak mendapat tentangan, hanya saja *bahasa Melayu* yang digunakannya bukan bahasa Melayu yang bagus.

Dalam hubungan puisi tembang ini, Goenawan Mohamad, salah seorang penyair yang berasal dari Jawa pernah mengatakan:

"Meskipun beberapa tembang itu disukainya, ia tak pernah menganggapnya sebagai suatu khazanah yang harus dilanjutkan". (lihat *Potret Seorang Penyair Muda Sebagai Si Malin Kundang,* 1972, 12). Tetapi walaupun begitu dia menulis sajak sebagai berikut:

ASMARADANA

Ia dengar kepak sayap kelelawar dan guyur sisa hujan dari daun, kerana angin pada kemuning. Ia dengar resah kuda serta langkah pedati ketika langit bersih kembali menampakkan bimasakti, yang jauh. Tapi di antara mereka berdua, tidak ada yang berkatakata.

Lalu ia ucapkan perpisahan itu, kematian itu. Ia melihat peta, nasib, perjalanan dan sebuah peperangan yang tak semuanya disebutkan.

Lalu ia tahu perempuan itu tak akan menangis. Sebab bila esok pagi pada rumput halaman ada tapak yang menjauh ke utara, ia tak akan mencatat yang telah lewat dan yang akan tiba, kerana ia tak berani lagi.

Anjasmara, adikku, tinggallah, seperti dulu,
Bulan pun lamban dalam angin, abai dalam waktu.
Lewat remang dan kunang-kunang, kau lupakan wajahku,
kulupakan wajahmu

1971

(dari: *Parikesit,* halaman 20)

Seperti halnya Pangkur, *Asmaradana* adalah salah satu jenis tembang macapat Jawa yang mempunyai peraturan tertentu. Peraturannya sebagai berikut:

1. Terdiri atas tujuh baris, dan masing-masing baris jumlah suku kata serta sajak akhirnya sebagai berikut:
   1. .... 8 i
   2. .... 8 a
   3. .... 8 s atau o

4. .... 8 a

5. .... 7 a

6. .... 8 u

7. .... 8 a

2. Watak dan penggunaannya: berwatak memikat hati dan sedih (kesedihan kerana asmara); oleh kerana itu biasanya dipergunakan untuk mengisahkan cerita asmara.

Pola struktur sajak Goenawan Mohamad tidak mengikuti pola struktur puisi tembang Asmaradana sastera Jawa. Yang menarik dari sajak Goenawan Mohamad itu adalah *judul* dan *isi* sajak. Judul dan isi sajak tersebut mengingatkan kita pada puisi tembang Asmaradana. Hal yang demikian itu, saya rasa adalah juga merupakan pengaruh sastera Jawa.

Apa yang dikerjakan oleh penyair Goenawan Mohamad itu ternyata banyak yang menirunya. Hal ini tampak dalam beberapa judul sajak sebagai berikut:

1. *Asmaradana,* karangan Subagio Sastrowardojo, dimuat dalam *Keroncong Motinggo* (1975);

2. *Tembang Pangkur,* karangan Subagio Sastrowardojo, dimuat dalam *Buku Harian* (1979);

3. *Gambuh: Lagu istirahat dalam perpisahan,* karangan Atas Danusubrata, dalam majalah *Pusara* (No. 4, Th. 43, April 1974);

4. *Kinanti: Nyanyian ketika mulai sebuah persekutuan,* karangan Atas Danusubrata dalam majalah Pusara No. 4, Th. 43, April 1974);

5. *Asmaradana: Lagu dari sebuah perjalanan,* karangan Atas Danusubrata dalam majalah *Pusara* (No. 4, Th. 43, April 1974);

6. *Megatruh,* karangan Saiff Bakham, dalam majalah *Basis* (No. 8, Th. XXIX, Mei 1980);

7. *Kinanti Anggraini*, karangan Saiff Bakham, dalam majalah *Basis*, (No. 8, Th. XXIX, Mei 1980).[9]

Hal yang sama tampak juga dalam bidang prosa. Hal ini terlihat dalam salah satu cerita pendek Danarto yang berjudul *Asmaradana* (diterbitkan oleh Nusa Indah, 1977). Pelaku utama cerita pendek ini bernama Salome.

Dalam sastera Jawa lisan ada jenis sastera yang dinamakan 'tembang dolanan anak-anak' atau 'lagu dolanan anak-anak'. Sebahagian dari jenis sastera ini sudah dituliskan (dengan perbaikan seperlunya) diterbitkan oleh Djawa Gunseikanbu, Jakarta, dengan judul *Tembang Jawa*. Bentuk puisi tembang dolanan anak-anak ini beraneka warna dan biasanya dilagukan dalam permainan. Kalimat-kalimatnya sederhana dan isinya bersifat menghibur, berolok-olok, dan terkadang-kadang mengandung kritik. Selain itu, terkadang-kadang banyak kata-katanya yang hanya tiruan bunyi belaka, tanpa makna tapi perlu dihayati dan dirasakan. Misalnya sebagai berikut:

Mengko sore' nggonku ku
arep ana wayang
Mengko sore' aku ku
ndelok sanding dhalang
Èngèk engo – èk gung
Èngèk engo – èk gong

Èngèk engo – èk gung
Èngèk engo – èk gong[10]

Dalam sastera Indonesia ada beberapa penyair yang dihubung-hubungkan dengan tembang dolanan anak-anak. Di antara mereka itu adalah Rendra dan Darmanto Jt. Sebenarnya tidak banyak sajak-sajak Rendra yang dipengaruhi oleh tembang dolanan anak-anak. Sepanjang pengetahuan saya hanya sebuah sajaknya yang berjudul 'Tangis' yang dimuat dalam *Ballada Orang-orang Tercinta*. Sajak ini menyebut-nyebut tokoh Paman Doblang, seorang tokoh cerita rakyat yang amat ter-

[9]Sajak-sajaknya lihat *Lampiran*.

[10]Dalam bahasa Indonesia maknanya kurang lebih sebagai berikut: Nanti sore saya akan menonton pertunjukan wayang dan aku akan duduk di dekat dalang/ *engek engo ek gung* (menirukan bunyi instrumen muzik atau gamelan yang digunakan untuk mengiringi pertunjukan wayang).

kenal di Jawa, yang juga disebut-sebut oleh Ranggawarsita dalam Kalatidanya (bait ke delapan). Lain halnya dengan Darmanto Jt. Penyair ini banyak memasukkan unsur-unsur tembang dolanan anak-anak dalam sajak-sajaknya. Misalnya dalam salah satu bait sajaknya yang berjudul *Interferensi Lonceng-lonceng Mekanik* (Horison, No. 3, Th. III, Maret 1968). Bait itu berbunyi sebagai berikut:

Wahai. Daging darah penebusan
Ting Teng Ting Teng

Wahai. Roti anggur kehidupan
Ting Teng Ting Teng

Wahai. Ting Teng Ting Teng
Ting Teng Ting Teng.

Pemakaian baris yang berbunyi: Ting Teng Ting Teng mengingatkan kita pada pemakaian bunyi-bunyi pada tembang dolanan anak-anak. Hal yang demikian banyak kelihatan dalam dua kumpulan sajaknya, iaitu *Bangsat* dan *Sang Darmanta*. Misalnya dalam salah satu bait sajaknya yang berjudul *Memandang padang alang-alang pada suatu malam.* Bait tersebut berbunyi sebagai berikut:

Namun dari pada kita diam
Ayo kita nyanyikan bukan dusta dari nenek moyang kita:

Sir sir pong delé gosong
Sir sir pong delé gosong
Sir sir

Baris yang berbunyi 'Sir sir pong delé gosong' adalah berasal dari tembang dolanan anak-anak. Dalam sajak-sajak yang lain kita temukan juga baris-baris yang berbunyi sebagai berikut: "awo awi awo awi / awo awi awo jenggleng", "Plak ketibang, plak ketibang", dan lain-lain.

Parikan, yang dalam sastera Melayu dinamakan pantun, juga terlihat pengaruhnya dalam sastera Indonesia. Para penyair dari Jawa Timur banyak yang terpengaruh *parikan* sastera Ludrung. Misalnya dalam salah satu sajak Krisna Mustadjab yang berjudul Sajak-sajak *Hitam* dan *Sajak Kelabu* (termuat

dalam naskhah: *Festival* Puisi Surabaya V) terdapat bait-bait sajak yang berbunyi sebagai berikut:

Ada Katak bermain bendi
ikan sepat naik sepedah
kalau tuan mabuk korupsi
mimpi rakyat mengancam resah

Ikan sepat naik sepedah
anak badak bibirnya tebal
agar mimpi tak jadi resah
serahkan cepat hasil tak halal

Burung gelatik kelabu bulunya
bulu gagak hitam semua
pabrik plastik subur di kota
beribu pengrajin sekarat di deda

Unsur-unsur: parikan sastera Jawa terasa juga denyutnya pada salah sebuah sajak Rendra. Misalnya dalam sajaknya yang berjudul *Ada Tilgram Tiba Senja.* Dalam sajak ini ada beberapa baitnya yang bernafaskan irama parikan. Misalnya bait yang berbunyi demikian:

Ketapang, ketapang yang kembang
berumpun di dekat perigi tua
anakku datang, anakku pulang
kembali kucium kembali kuriba.

Dalam sastera Jawa ada istilah 'Sastera wayang', iaitu hasil sastera yang bersangkut paut dengan wayang, baik secara lisan mahupun tulisan. Dalam sastera ini selain ada 'cerita' juga ada apa yang dinamakan 'dalang', iaitu orang yang bertugas melakonkan cerita wayang untuk dinakmati oleh publik. Ceritanya umumnya berasal dari cerita Mahabarata dan Ramayana dan cerita-cerita carangan (buatan sendiri berdasarkan kedua-dua sumber tersebut).

Apa yang dinamakan 'sastera wayang' ini ternyata banyak juga mempengaruhi sastera Indonesia, setidak-tidaknya sebagai bahan karangan yang diberi interpretasi baru atau diolah secara baru. Hal ini tampak pada sajak-sajak yang berjudul *Kayon, Wayang, Pagelaran, Saudara Kembar, Bima, Matinya Pandawa yang Saleh, Kayal Arjuna* dan *Dalang* karangan Subagio Sastrowardojo (*Budaya Jaya*, No. 654, Th. VI, Oktober 1973).

Dalam bidang cerita pendek hal yang demikian itu tampak pada cerita pendek Danarto yang berjudul *Nostalgia* (*Horison*, Nc. 12, Th. IV, Disember 1969) dan cerita pendek Jasso Winarto yang berjudul *Peperangan* (*Horison*, No. 3, Th. VIII, Mhe 1973). Cerita Danarto menyangkut tokoh pewayangan yang bernama Abimanyu, sedangkan cerita Jasso Winarto menyangkut tokoh pewayangan yang bernama Kumbakarno.

Pada tahun 1963 penyair Sapardi Djoko Damono pernah membuat balada berjudul *Ballada Matinya Seorang Pemberontak* (*Basis*, No. 10, Th. XII, Julai 1963). Balada yang memenangkan sayembara *Majalah Basis*, iaitu menjalin cerita rakyat dalam bentuk balada. Balada yang terdiri atas empat puluh delapan bait itu berisi kisah tentang peperangan antara Damarwulan dan Menakjingga.

Sapardi Djoko Mamono sebagai penulis balada ternyata mempunyai gaya tersendiri. Dalam berkisah dia terpengaruh oleh gaya dalang wayang bercerita, iaitu dalam bahagian suluk dalang. Yang dinamakan suluk dalam pertunjukan wayang adalah nyanyian yang diucapkan dalam untuk memberi warna suasana dalam suatu adegan dalam pertunjukan itu. Suasana itu bermacam-macam. Misalnya suasana adegan kraton (kerajaan), sedih, tenang, gembira, damai, amarah dan sebagainya. Suasana dan teknik penyampaiannya bersifat klise, turun-temurun. Berikut tiga bait sajak dari Balada karangan Sapardi Djoko Damono:

(1) Siapakah dia yang bermuka buruk dan terbata-bata suranya
bertolak pinggang dengan gada wesikuning di tangannya
siapakah dia yang memuntahkan dendam dan benci
dengan nafsu dan semangat yang menjelma api

(2) Menankjingga
telah dinyalakannya langit dengan kilat selaksa
saling berbenturan halilintar di seluruh angkasa
telah dipilihnya angin
dan menjelma taufan serta prahara
pengeran yang menyimpan asmara busuk tersia
adipati yang mengibarkan maksud-maksud dena
Manakjingga!

(3) Bersitegak ia dan mengaduh kesetimbangan negara
menawarkan perang saudara dan mengancam mahkota
bersikeras ia, dan menolak setiap ulur tangan dari para merpati dan lain pangeran
Sang Adipati Blambangan!
negara dalam negara
atas nama jantan yang dahaga dan digdaya.

Hal di atas dapat kita bandingkan dengan bahagian suiuk dalang yang berbunyi sebagai berikut:

"Sinten ta jejuluke Sri Narendra ing Ngastina, wenang dan ucapna, ajejuluk Maha Prabu Duryudana, Kurupati, Jakapitana iya Prabu Anggendriputra. Mila jejuluk Prabu Duryudana ateges Narendra kang abot sangganing aprang ..."[11]

"Sinten ingkang lenggah jajar kalayan Sang Nata, punika Pandita Sokalima apeparap Begawan Druna inggih Resi Kumbayana ..."[12]

Kelompok kata yang berbunyi 'sinten ta jejuluke' dan 'sinten ingkang' berserta penjelasannya adalah sejajar dengan kelompok kata 'siapakah dia' berserta penjelasannya dalam bait sajak Sapardi Djoko Damono. Memang penyair Sapardi Djoko Damono pada waktu berkisah tentang peperangan antara Damarwulan melawan Menakjingga dia telah bertindak sebagai dalang. Hal yang demikian juga tampak dalam drama *Jakatarub* karya Akhudiat.

Selain suluk dalam dunia pewayangan dalam sastera Jawa ada juga, suluk yang lain, iaitu suluk dalam lapangan filsafat. Suluk ini merupakan suatu ajaran yang pada dasarnya mencari persatuan dan perhubungan antara manusia dan Tuhan. Dengan demikian Suluk (di sini saya tulis dengan S besar) adalah karya sastera Jawa yang pada umumnya berasal dari zaman Islam yang isinya membentangkan soal-soal tasawuf

[11]Dalam bahasa Indonesia maknanya kurang lebih sebagai berikut: "Adapun nama Sri Baginda negara Ngstina adalah Maha Prabu Durudana, Kurupati, Jakapitana dan Prabu Anggendariputra. Prabu Duryudana bererti raja yang sulit ditandingi dalam peperangan..."

[12]Dalam bahasa Indonesia maknanya kurang lebih sebagai berikut: "Adapun yang duduk di samping sang baginda adalah Pandita Sokalima yang bersebutan Begawan Druna atau Resi Kumbayana... "

dan bersifat pantheistis (manusia bersatu dengan Tuhan). Karya sastera Jawa ini secara luas telah dibahas oleh P.J. Zoetmulder dalam bukunya *Pantheisme en Monisme in De Javaansehe Soeloek-Litteratuur* (1935).

Karya sastera Suluk ini pada umumnya ditulis dalam bentuk tembang macapat. Cara penyajiannya, ada seorang (pengembara) atau pencari ilmu ketuhanan bertemu seorang guru, lalu sang guru tersebut memberi 'wejangan' atau ajaran ilmu ketuhanan kepada si pengembara. Atau, penggubah Suluk langsung menasihati pembaca atau pendengarnya.

Teknik lain, berdiskusi. Hal ini tampak dalam Suluk Gatholoco. Berikut adalah salah satu contoh baik sajak dari karya Suluk:

Kawruhana ing pati sadat sejati,
tan beda ngagesang,
pan tan ana polahneki,
polah saking karsa ning Hyang,

Kawruhana kang nukat ing prenahneki,
tan aneng antara
sapteng bumi sapta langit
ing aras kursi tan ana.[13]

Dua bait contoh di atas ditulis dalam puisi tembang maskumambang. Dan kata 'kawruhana' (ketahuilah) merupakan penanda karya Suluk yang boleh dikatakan dominan sekali, dengan berbagai-bagai variasinya.

Apa yang dinamakan suluk ini ternyata berpengaruh juga pada sastera Indonesia. Misalnya pada sajak *Gatoloco* karangan Goenawan Mohamad yang dimuat dalam *Interlude* (1973), walaupun dilahirkan dengan cara baru. Yang lebih terus terang adalah karya Kuntawijaya yang berjudul *Suluk Awang-Uwung* (Budaya Jaya, 1975). Dalam *Suluk Awang-Uwung* (awang-uwung bererti: kekosongan) kita dapati pengaruh Suluk sangat jelas sekali. Tidak sahaja mengenai isinya akan tetapi juga teknik

---

[13]Dalam bahasa Indonesia maknanya kurang lebih sebagai berikut: Ketahuilah, dalam kematian bahawa sahadat yang sejati itu/ tidak ada bezanya dengan kehidupan/ tidak ada polah tingkahnya/ kalaupun ada semuanya kerana kehendak Allah// Ketahuilah tempat itu/ tidak ada di antara/ bumi berlapis tujuh dan langit berlapis tujuh/ dan di aras kursi juga tak ada.

penyampaiannya. Berikut adalah beberapa baris dari kumpulan sajak Kuntawijaya:

- Ketahuilah: Kau rindukan kekosongan
- Tatap ragamu ketika ia larut di air kolam waktu engkau mengaca.
- Sebenarnya: Inti matahari tak jauh dari rohmu
- Ingatlah: dari yang hampa engkau lahir dan tumbuh
- Yang dekat ialah yang jauh ialah yang dekat ialah yang jauh
- Yang tertutup ialah yang terbuka ialah yang tertutup ialah yang terbuka
- Yang dahsyat ialah yang tenang ialah yang dahsyat ialah yang tenang
- Saat yang rendah menjamah yang tinggi/menjamah yang rendah menjamah yang tinggi
- Yang tak nampak ialah yang menghibur ialah yang tak nampak ialah yang menghibur.

Pengaruh Suluk pada sastera Indonesia adakalanya berkembang menjadi sajak-sajak 'kebatinan'. Hal ini tampak jelas pada kumpulan sajak Sides Sudyarto Ds yang berjudul *Kebatinan* (1975). Sajak-sajaknya yang berjudul *Syech Sitti Jenar Abad XX, Sabda Palon Naya Genggong, Ranggowarsita, Mac Karebet, Semar, Samar-samar, Asta Brata* dan *Dewa Ruci* mengingatkan kita pada apa yang dinamakan 'kebatinan' Jawa. Dan lebih jauh Sides Sudyarso Ds pun menggali matra jawa, misalnya dalam sajak berikut:

Girisa

Ya maraja jaramaya
Ya marani niramaya
Ya silapa palasiya
Ya mirodo rodomiya
Ya midosa sadomiya
Ya dayuda dayudaya
Ya siyaca cayasiva
Ya sihama mahasisya[14]

---

[14]Mentera ini sulit diterjemahkan. Pembicaraan lebih lanjut dapat dilihat kpada 'Mantera Jawa dalam Puisi Indonesia Moden' (*Suara Karya*, 13 Mei 1983) karya penulis.

Model sajak di atas banyak terdapat dalam mantera Jawa. Kata-katanya terdiri atas kata-kata bahasa Sanskerta yang sudah rosak dan kadang-kadang campur dengan kata-kata bahasa Arab yang sulit dimengerti ertinya. Anehnya kata-kata tersebut dianggap mempunyai tenaga ghaib oleh orang-orang desa.

Demikianlah beberapa pengaruh sastera Jawa pada sastera Indonesia. Masing-masing pengaruh itu dapat ditelusuri lebih dalam dan dikaji. Demikian juga beberapa pengaruh lain yang belum diungkapkan di sini.

Penutup

Begitulah sedikit huraian mengenai hubungan atau pengaruh antara sastera Jawa dan sastera Indonesia (Melayu). Dan adanya saling pengaruh itu, sebagaimana telah dijelaskan dalam awal huraian ini, sastera Jawa diperkaya oleh unsur-unsur sastera Indonesia dan sebaliknya sastera Indonesia diperkaya oleh unsur-unsur sastera Jawa.

Dan daripada huraian di atas dapat dilihat pula bahawa adanya unsur-unsur sastera Indonesia yang mempengaruhi sastera Jawa berasal daripada sastera Indonesia moden dan itu pun banyak dipengaruhi oleh sastera asing.

Berbicara masalah pengaruh tentulah tidak terlepas dari masalah keaslian. Masalah ini tentulah pulang maklum pada pengarang yang bersangkutan. Mampukah mereka mencernakan segala pengaruh yang datang padanya sehingga 'kemandirian'nya sebagai pengarang tampak dalam karyanya.

Dilihat daripada kod bahasa, kod sastera dan kod kebudayaan dari masing-masing sastera yang bersangkutan, memang ada karya sastera yang bersifat tiruan belaka atau pengolahannya kurang sempurna.

Dan bahkan ada yang hanya merupakan terjemahan belaka daripada karya sastera yang sudah ada. Karya sastera yang demikian itu tentulah belum dapat dikategorikan sebagai karya sastera yang bermutu.

Akhirnya, sastera Jawa dan sastera Indonesia (Melayu) adalah dua jenis sastera yang saling isi mengisi. Kedua-duanya berjalan beriringan dan mengembang tugas yang sama, iaitu demi keadilan dan kemanusiaan, serta demi kebangunan sastera Nusantara.

Bibliografi

Al-Attas, Dr. Syed Naguib, 1968, *The Origin of the Malay Sya'ir.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Alisyahbana, Sutan Takdir, 1958, *Puisi Baru.* Jakarta: Pustaka Rakyat.

Fang, Drs. Liaw Yock, 1975, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klassik.* Jakarta: Pustaka Nasional.

Mohamad, Goenawan, 1972, *Potret Seorang Penyair Muda Sebagai Si Malin Kundang.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Pigeaud, Dr. Th. G. Th., 1967, *Literature of Java, I.* The Hague: Martinus Nijhoff.

Pigeaud, Dr. Th. G, Th., 1968, *Literature of Java, II.* The Hague: Martinus Nijhoff.

Pigeaud, Dr. Th. G. Th., 1970. *Literature of Jave, III.* The Hague: Martinus Nijhoff.

Poerbatjaraka, Prof. Dr. R.M. Ng., 1941, *Menak.* Bandung: Kolektie van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenshappen,

Poerbatjaraka, Prof. Dr. R.M. Ng., 1952, *Kepusatakaan Jawi.* Jakarta: Jambatan.

Poerbatjaraka, Prof. Dr. R.M. Ng., 1968, *Cerita Panji Dalam Perbandingan.* Terjemahan Drs. Zuber Usman dan Drs. HB Jassin. Jakarta: Gunung Agung.

Pradopo, Sri Widati dkk., 1985, *Struktur Cerita Pendek Jawa.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departmen Pendidikan dan Kebudayaan.

Ras, J.J., 1979, *Javanese Literature Since Independence* . The Hague: Martinus Nijhoff.

Ronkel, Dr. P.S. van, 1895, *De Roman van Amir Hamza.* Leiden: E.J. Bril.

Rosidi, Ajip, 1977, *Laut Biru Langit Biru.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Sadi Hutomo, Suripan, 1975. *Telaah Kesusasteraan Jawa Modern.* Jakarta: Pusta Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departmen Pendidikan dan Kebudayaan.

Sadi Hutomo, Suripan, 1980, *Komunikasi.* No. 11, Th. 1, April, Jakarta: "Chairil Anwar dalam Puisi Jawa Modern".

Sadi Hutomo, Suripan, 1983, *Suara Karya.* Jakarta, 13 Mei, "Mantra Jawa dan Puisi Indonesia Modern".

Sweeney, Amin, 1979, "Three Hours from Three Minute in the Malay Shadow Play", London: makalah untuk Conference on Asian Puppet Theatre.

Sastrowardojo, Subagio, 1971, *Bakat Alam dan Intelektualisme.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Teeuw, A., 1966, "The Malay Sha'ir, of problem of origin and tradition", *Bijdragen tot de Taal-, Land en Volken-kunde*, deel 122, 's-Gravenhage.

____________ 1967, *Modern Indonesian Literature*. The Hague: Martinus Nijhoff.

LAMPIRAN

KINANTI ANGGRAINI

cintaku hanya setitik embun
tak ada yang menyulam
adakah batinmu rumput
yang mudah dikeringkan
– harjuna –
apakah sukmamu rumput
telanjang bagai sebingkis angin?
rinduku tegang laksana pohon ranggas,
tak semi kembali
adakah hatimu hanya jamur
yang mudah ditumbuhkan
O harjuna
adakah tubuhmu hanya jamur
kelabu, dan main retak?

Cilacap, 1972,
Atas Danusubrata
(*Basis*, No. 4 Th. XXIII, Januari 1974)

ASMARADANA

kepadamu kuselipkan bunga di telinga
kepadamu kubisikkan syair-syair sukma

Wajah diterpa angin semusim
Bunga mekar seharum dupa
Ada kasih sayang
Ada derita dan harapan.

1980

MEGATRUH

Memandang wajahmu
kutemukan rasa sepi dan duka.

Sepi itu awal untuk saling percaya
dan duka itu untuk saling mengerti.

Tapi, aku lebih suka memandang
air mata yang jatuh
tinimbang menyentuh gincu di bibirmu.

Maafkan aku.

1980
Saiff Bakham
(*Basis*, No. 8, Th. XXIX, Mei 1980)

ASMARADANA: LAGU DARI SEBUAH PERJALANAN

Pada akhirnya gerimis takkan menimbulkan persoalan- persoalan
walaupun waktu selalu bersiap, bahkan selalu bergerak
tetapi jangan terima nasib sambil memuntahkan gelak
atau perlu juga dengan menangis sepuas hati
sebab kita adalah manusia pertama yang menuturkan kata-kata bual
Kalau toh kau akan memalingkan muka, saat mana perumpamaan ini berhenti
Itulah sebabnya dengan mendadak kita turun di sini, ya kekasihku buat membicarakan dunia yang mungkin sudah tak dikenal.

Surabaya, 1973
Atas Danusubrata
(*Pusara*, No. 4 Th. 43, April 1974)

KINANTI: NYANYIAN KETIKA MULAI SEBUAH PERSEKUTUAN

Rasa-rasanya kemerdekaan sudah berada dalam tangan kita
biar waktu dan angin mempermainkan siang
biar angin dan musim bergumul di akar-akar bakau
biar di sana semula kau katakan
adalah kemerdekaan dari seluruh warna kerana biru itu
perjanjian dalam istirahat.
Dan di sana pula kau pernah menyanyikan:

adalah sebuah perjalanan yang bukan mudah tapi tak sulit
Ketika di sana pula matahari tak punya kesempatan untuk menjenguk
tetapi kita masih bisa berkata:
"selamat sore"

apabila suasana semakin lerai, seperti nyanyian angin di daun pisang.

Surabaya, 1973
Atas Danusubrata
(*Pusara*, No. 4 Th. 43, April 1974)

TEMBANG PANGKUR

Ketika didendangkannya lagu yang dipelajarinya
dari orang tua
bidadari pada mendengar dari balik dinding
dan nenek moyang yang pernah tinggal di bumi
diam terpekur

sudah lama dia tidak menyanyi tembang pangkur

laut lalu berhenti di titik nadir
dan kijang berdebar mulai minum dari pangkal telaga
angin kembali ke hutan purba

kota terbakar sudah hilang asapnya
mengapa harus terus mendendam

di teras alam merelung kedamaian.

Subagio Sastrowardojo
(dari: *Buku Harian*, Budaya Jaya, 1979)

ASMARADANA

Sita di tengah nyala api
tidak menyangkal
betapa indah cinta berahi.

Raksasa yang melarikannya ke hutan
begitu lebat bulu jantannya
dan Sita menyerahkan diri

Dewa tak melindunginya dari neraka
tapi Sita tak merasa berlaku dosa
sekedar menurutkan naluri

Pada geliat sekarat terlompat do'a
jangan juga hangus dalam api
sisa mimpi dari sanggama.

Subagio Sastrowardojo
(dari: *Keroncong Motinggo,* Pustaka Jaya, 1975)

ASMARADANA

Ia dengar kepak sayap kelelawar dan guyur sisa hujan
dari daun, karena angin pada kemuning. Ia dengar
resah kuda serta langkah pedati ketika langit bersih
kembali menampakkan bimasakti, yang jauh. Tapi di
antara mereka berdua, tidak ada yang berkata-kata.

Lalu ia ucapkan perpisahan itu, kematian itu.
ia melihat peta, nasib perjalanan dan sebuah peperangan
yang tak semuanya disebutkan.

Lalu ia tahu perempuan itu tak akan menangis.
Sebab bila esok pagi pada rumput halaman ada tapak
yang menjauh ke utara, ia tak akan mencatat yang
telah lewat dan yang akan tiba, kerana ia tak
berani lagi.

Anjasmara, adikku, tinggallah, seperti dulu.
Bulanpun lamban dalam angin, abai dalam waktu.
Lewat remang dan kunang-kunang, kaulupakan wajahku,
kulupakan wajahmu.

1971
Goenawan Mohamad
(dari: *Pariksit*, Penerbit
Litera, Jakarta, 1971)

GAMBUH: LAGU ISTIRAHAT DALAM PERPISAHAN

Sambil istirahat boleh saja kau menjenguk sisa cahaya matahari
dekat pematang atau sungai-sungai kecil yang jernih airnya
atau di beranda rumah yang indah karena tersusun dari daun
bambu
Di sini akan terasa, alangkah lama pembicaraan kita mengenai
akar-akar berbisa
Seperti dalam sajian yang tanpa kinang, sirih dan tembakau
Seperti perasaan kita yang hampa penuh rindu tapi tak berani
bicara dengan kata.

Surabaya, 1973
Atas Danusubrata
(*Pusara*, No. 4 Th. 43, April 1974)

SASTERA DAN FALSAFAH DIALEKTIK DALAM PERANANNYA TERHADAP PERKEMBANGAN BAHASA MELAYU

Tabrani Rab

Tradisi Sastera

SASTERA dalam dunia Melayu akarnya jauh terhunjam ke dalam bumi dunia Melayu. Sementara rumpunnya merendang memayungi Nusantara. Sastera berakar rendang, tunjang dan abadi dari waktu ke waktu. Sastera adalah tiang kepada dunia Melayu. Belasan ribu manuskrip Melayu tersebar luas di 28 buah negara, menunjukkan betapa kukuhnya tonggak sastera yang menopang dunia Melayu. Kewujudan budaya Melayu tidak dapat disangsikan pada masa lalu, walaupun sekaligus merupakan tentangan bagi dunia Melayu pada masa depan.

Manusia Melayu dan alam Melayu adalah kesatuan dalam sastera. Alam Melayu adalah sumber inspirasi kepada sasterawan. Manusia Melayu dibatasi oleh adat istiadat dan agama yang kedua-duanya mewujudkan etika. Kehalusan budi bahasa ketika bertutur dengan adab sopan-santun, menyebabkan kata-kata dirangkai dengan segala kehalusan. Inilah warisan puisi-puisi alamiah di dunia Melayu. Ungkapan-ungkapan ekspresif dalam pantun yang diwarnai oleh adat dan agama, adalah bahasa manusia Melayu untuk memberikan warna estetika. Oleh kerana itu, manusia Melayu haruslah benar-benar menguasai bahasanya sebelum ia mempermainkan not-not bahasa yang penuh keindahan itu. Nyanyian sastera direntangkan dari dongeng-dongeng, hikayat, epik sehinggalah kepada syair-syair.

Untaian benang-benang bahasa Melayu telah direntangkan dari Sriwijaya ke Pasai dan disebarluas serta diberi warna mitos oleh Melaka. Selanjutnya ia diwarnai oleh agama dan disentuh oleh nilai-nilai estekika Islam dalam era Lingga. Jadilah ia suatu supremasi bahasa Nusantara. Dalam bahasa Melayu, rakaman-rakaman agama, seni dan sastera bertaut menjadi satu. Bahasa ini adalah bahasa 'humaniora'.

Namun nilai-nilai dunia pada masa ini telah bergeser ke arah ilmu pengetahuan dan teknologi. Oleh itu, adakah bahasa Melayu akan berhenti setelah ia memenangkan supremasi, kemudian mengalami kebekuan dalam menghalang dan menjawab tentangan teknologi ini? Teknologi masa kini merupakan jalan pintas dalam meninggikan stratifikasi bangsa. Di lapangan inilah bahasa Melayu yang mewakili dunia Melayu bergelut dengan ilmu pengetahuan. Jadi, apakah ia mampu mengangkat dunia Melayu sebagaimana Jepun diangkat oleh bahasanya. Atau apakah ia akan tertinggal sebagaimana bahasa Latin yang akhirnya menjadi puing klise setelah ditinggalkan oleh para intelektual, atau sebagai bahasa kuno iaitu bahasa-bahasa yang telah punah dari dunia.

Simposium Dunia Melayu di Colombo memberikan pengajaran yang mengerikan terhadap perkembangan bahasa Melayu yang telah lepas konotasinya. Bahasa Melayu di sini sebagai bahasa 'rudimenter'.Oleh kerana itulah perkembangan bahasa Melayu pada masa hadapan bergantung kepada tiga hal iaitu:

1. Kepada ahli bahasa untuk merancang perkembangan bahasa ini dalam sebuah wadah yang mampu digunakan sebagai bahasa teknologi.
2. Kepada para intelektual untuk menggunakan bahasa ini sebagai bahasa sains dan teknologi.
3. Kesedaran pemerintah (*political will*) terhadap dilema yang dihadapi oleh bahasa ini.

Suatu kenyataan yang harus dihadapi oleh bahasa Melayu pada masa kini adalah penggunaan bahasa Melayu yang luas di kalangan para sasterawan. Ini kerana bahasa Melayu memang tumbuh dari tradisi sastera dunia. Kenyataan ini seolah-olah ditarik secara umum untuk menyatakan kesempurnaan bahasa

ini. Pandangan ini adalah keliru. Perkembangan bahasa Melayu di Nusantara haruslah tidak berhenti pada titik supremasinya di antara etnik Melayu. Tentangan yang dihadapi oleh bahasa ini adalah lebih berat iaitu pergelutannya dengan dunia teknologi. Adalah amanat bagi menusia Melayu untuk memenangkannya. Perjuangan bahasa Melayu untuk menjadi bahasa dunia tidak mempunyai erti apa-apa sebaliknya hanya sekadar legitimasi sahaja. Bahasa ini haruslah diakui menjadi warga bahasa dunia oleh kerana kemampuan berdialog dalam ilmu pengetahuan yang dibuktikan oleh intelektualnya.

Di suatu pihak, keleluasaan bahasa ini seolah-olah tidak terbatas untuk bergerak di bidang 'humaniora'. Di pihak yang lain pula, beban bahasa ini terlalu berat untuk memikul perkembangan teknologi. Adalah kenyataan dalam derap teknologi negara maju bahawa humaniora terdesak ke suatu sudut. Walau bagaimanapun, bahasa teknologi adalah bahasa dunia dewasa ini dan kerana inilah ia harus kita rebut.

Dalam kertas kerja ini saya akan menghuraikan mengenai adakah sastera berperanan dalam menghantarkan bahasa dan dunia Melayu ke bahasa dan dunia teknologi. Sekiranya jawapannya "ya", bukankah ia hierarki terhadap humaniora itu sendiri. Walau dari dimensi mana pun kita memandangnya, maka amanat yang dipikul oleh manusia Melayu adalah menyelamatkan dunia Melayu dari kemusnahan.

Manusia Melayu

Banyak pandangan negatif yang dilontarkan mengenai manusia Melayu. Manusia Melayu dianggap tidak terikat kepada waktu, tidak mempunyai ambisi, sangat sederhana dan terbatas dalam tindakan dan keinginan. Manusia Melayu hanya memandang kepada masa silam dan hampir-hampir tidak pernah untuk memandang masa depan. Manusia Melayu beranggapan bahawa dunia hanya tempat sementara dan tempat untuk berbuat baik. Kehidupan abadi hanya di alam barzakh. Manusia Melayu menganggap dirinya hanya sebagai 'viator mundi' di mana dunia harus diolah. Rezeki adalah diturunkan oleh Tuhan; ada anak adalah rezeki. Mereka pun tidak mempunyai usaha untuk memperbaiki kehidupan. Menganggap dirinya sebagai sebahagian daripada alam. Manusia Melayu yang kadang-kadang memuja kebesaran alam sebagai perlanjutan tradisi

animisme. Ketenteraman dan kebahagiaan hidup sentiasa menjadi tujuan utama mereka. Menjaga silaturrahim dalam masyarakat dan bukan hidup bertanding. Walaupun di pihak yang lain, harus pula diakui bahawa rasa iri hati adalah juga merupakan sifat manusia Melayu.

Orang Melayu lebih mementingkan tetamu daripada dirinya sendiri, lebih-lebih lagi terhadap orang asing. Mereka memanggil "tuan" pada orang kulit putih dan sekaligus menggambarkan perasaan rendah diri manusia Melayu. Kecenderungan untuk menghindari konflik merupakan ciri khasnya pula, apalagi untuk berdebat secara berhadap-hadapan. Mereka lebih cenderung meninggalkan tempat daripada menentang oleh kerana ini dapat menimbulkan tekanan bàtin. Orang Melayu selalu cenderung untuk menjaga persahabatan. Yang paling ditakuti oleh orang Melayu adalah terasing dalam masyarakat. Mereka sangat berat untuk menyatakan tidak. Suatu penolakan secara terus terang biasanya ia diganti dengan alasan-alasan. Dari aspek-aspek di atas, dapatlah disimpulkan bahawa manusia Melayu memang sangat perasa.

Kecenderungan untuk menghindari konflik menyebabkan manusia Melayu sering lari ke dalam dirinya sendiri yang biasa disebut sebagai 'merajuk'. Sambil merajuk ia mencari keseimbangan-keseimbangan emosi dengan membuat imaginasi-imaginasi kompensasi. Apabila perasaan marah telah sampai ke titik puncaknya, maka ini menyebabkan adat istiadat, agama dan faktor lingkungan akan hilang sehingga mereka kehilangan kemanusiaannya. Hanya terdapat satu tujuan haiwani iaitu membinasakan lawan. Ia tidak lagi memperhitungkan akibat dan tidak dapat mengawal dirinya sendiri sehingga terjadilah apa yang dikatakan sebagai 'amuk'. Di dalam amuk ini hilanglah perhitungan-perhitungan terhadap masa depannya.

Dalam kehidupan sehari-hari emosi manusia Melayu adalah emosi yang *low profile*. Mereka menghindari cara-cara yang kasar dan menyatakan sesuatu secara simbolik bahkan nampak kaku ketika mereka berkomunikasi. Sesudah bersalam kedua-dua mereka dibawa ke dada. Hal ini samalah dengan menerima hikmah persahabatan secara terbuka.

Nilai Sastera Melayu

Setelah melihat kehidupan orang Melayu yang sedemi-

kian, maka dari kehidupan manakah estetika sebagai warisan sastera itu dapat dihasilkan? Melihat latar balakang kehidupan orang Melayu, maka unsur yang menentukan kehidupan orang Melayu adalah adat istiadat dan agama yang membentuk etika. Kedua-dua unsur ini membawa kehalusan budi Melayu untuk menggambarkan fikirannya, sehingga mereka mengekspresikan bahasa dalam simbol-simbol. Mereka berkomunikasi dalam bahasa ekspresif. Untuk menyampaikan maksud, mereka menggunakan bahasa ekspresif dalam kiasan-kiasan yang halus dan pantun-pantun.

Bahasa sebagai media komunikatif sekaligus sebagai bahasa ekspresif. Bahasa komunikatif dan ekspresif dalam dunia Melayu berbaur dalam hikayat-hikayat, syair-syair, pantun-pantun dan eufisme. 'Makan' sama dengan 'bersantap', 'tidur' sama dengan 'beradu' dan 'mandi' sama dengan 'bersiram'. Untuk perpisahan mereka menyatakan dengan pantun:

Kalau ada sumur di ladang,
Boleh kita menumpang mandi,
Kalau ada umur panjang,
Boleh kita berjumpa lagi.

Bahasa-bahasa yang demikian bukan puisi yang monolog, tetapi adalah bahasa dialog. Dari bahasa ekspresif inilah ia diangkat menjadi bahasa komunikatif. Di negara-negara maju, bahasa komunikatif bergerak ke arah perbincangan, maka dalam bahasa Melayu bahasa komunikatifnya mempunyai corak ekspresif.

Fase Sastera Dunia Melayu

Adakah tradisi sastera ini merupakan tradisi kognitif atau oleh kerana interaksi manusia Melayu dengan alamnya. Hal ini memang sulit untuk dijawab. Akan tetapi, setiap fase transisi sosial ada menghasilkan karya-karya sastera yang tinggi. Karya-karya sastera yang besar dihasilkan dari pembaharuan untuk mempertahankan nilai-nilai yang lama dalam kebiasaan yang baru.

Hikayat Hang Tuah merupakan simbol manusia Melayu sebagai hasil ciptaan dalam mempertahankan nilai-nilai mitos pada masa pra-Hindu, ketika tauhid masuk sebagai pembaharu. Ketegangan untuk mempertahankan nilai yang lama, sementara

nilai-nilai baru tumbuh dalam masyarakat adalah inspirasi dan motivasi sasterawan Melayu.

Demikian pula dalam karya-karya besar era Lingga, sistem sekularisme Barat yang menyusup ke dalam pemerintahan kerajaan Lingga sebagai pembaharu, sedangkan Islam menjadi benteng, lalu dihasilkannya karya-karya besar yang bernafaskan Islam. Transisi teologi dan sekularisme adalah sebagai sumber inspirasi, sekaligus sebagai motivasi karya-karya era Lingga yang bernafaskan Islam. Akan tetapi ketika rasionalisasi sendiri menyentuh dunia Melayu, maka kotivasi karya-karya besar telah menjadi pudar oleh kerana tradisi-tradisi Islam yang tertancap, dan mitos yang muncul dalam adat istiadat menggenggam nilai-nilai sastera dan tidak berdaya mengambil nilai-nilai Barat yang menolak nilai-nilai agama sebagai inti dari gerakan humanisme.

Mengambil pandangan A. Teeuw, karya-karya besar membentangkan ketegangan antara tradisi dan pembaharuan, antara pembaharuan dan kebiasaan. Demikianlah cara menghasilkan karya-karya klasik dan karya-karya yang bernafaskan Islam.

Apabila kita melihat episod-episod yang diajukan oleh Comte dan mengenai kenyataan perkembangan di Barat, animisme, politeisme, monoteisme, ateisme dan falsafah Barat bergerak ke kanan secara berturutan dalam garis Comte ini, sementara sastera Melayu terhenti dalam monoteisme dan warna politeisme yang memberikan corak sinkretisme. *Sejarah Melayu* susah dipisahkan antara nilai sejarah dengan mitos, dan *Hikayat Hang Tuah* pula merupakan roman yang susah untuk dipisahkan antara mitos dengan realiti.

Dalam masa transisi antara mitologi dan agama, sastera muncul dalam bentuk hikayat. Akan tetapi setelah Islam datang, ia berubah dalam bentuk syair. Perubahan dari dongeng rakyat kepada syair pada hakikatnya telah merubah kekuasaan mutlak raja kepada nilai-nilai tauhid. Mitos dalam dongeng bertujuan untuk memperkuatkan kekuasaan raja dengan nilai-nilai *sacred.* Pada hikayat, mitos ini diangkat dalam karya-karya tulisan, akan tetapi ia tetap ditujukan untuk pengukuhan raja. Sedangkan dalam syair, terjadi pemindahan kekuasaan raja kepada nilai tauhid dan bermulalah era demokrasi dalam dunia Melayu.

Dari pembicaraan di atas, jelaslah menunjukkan bahawa

tradisi Melayu adalah tradisi sastera. Sastera adalah hasil kristalisasi yang berakar pada manusia Melayu dan tumbuh sebagai pohon rendang yang memayungi dunia Melayu. Sastera dan manusia Melayu adalah berhubung rapat dan nilai-nilai Islam memberikan kreativiti pada sastera Melayu dan ia bukan suatu karya yang dogmatis. Mungkin kita dapat menggolongkan manusia Melayu ke dalam manusia yang introvert, yang menyelesaikan masalah dengan pengalaman batin. Mereka menghayati dan memberikan nilai pada adat istiadat dan agama dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai hasil dari keseluruhannya, manusia Melayu mengekspresifkan buah fikiran dengan mempertimbangkan tradisi agar tidak berlaku konflik. Bahasa yang diutarakan bukan bahasa yang bersifat perbahasan tetapi adalah bahasa ekspresif yang menggunakan simbol-simbol dan kiasan-kiasan.

Orang Melayu lebih mempertimbangkan perasaan daripada isi perbicaraan itu sendiri, sehingga terjadilah dominasi estetika di atas logika. Dari sudut peristilahan kata, ia dikatakan bersifat konotatif yang disampaikan secara metafora. Bahasa-bahasa metafora khas digunakan sebagai kiasan dalam masyarakat organik. Dalam dunia inilah bahasa Melayu tumbuh dan berkembang.

Sastera Melayu dan Sastera Universal

Sastera Melayu

Apabila melihat kembali mengenai sejarah kebangkitan Eropah, maka dapat dilihat dua pola pemikiran yang melingkupi dunia Melayu pada ketika ini:

1. Pola pemikiran transendental:

   Pola pemikiran agama yang telah lama ditinggalkan oleh Eropah yang kemudian mengambil falsafah sebagai induk ilmu pengetahuan.

2. Pola tradisi:

   Pola ini tumbuh dari bawah dan berperanan sebagai identiti yang bukan sebagai jalan untuk mendorong ke arah suatu pemodenan.

Bagaimanapun, pemodenan ditempuh melalui rasionalisasi. Rasionalisasi mempunyai jalan sejarah yang panjang, dimulai dari zaman Rumawi dan Yunani kemudian dipindahkan ke dalam karya-karya Islam. Selanjutnya ia direbut kembali oleh Eropah dalam gerakan yang disebut 'hellenisme' sebagai lanjutan dari Renaissance. Media yang ditempuh pada permulaan gerakan hellenisme ini adalah humaniora.

Apabila kita melihat rangkaian-rangkaian perkembangan falsafah Barat, falsafah zaman kuno adalah bersifat kosmosentris yang menggunakan alam semesta sebagai pusat pemikiran falsafah. Pada abad pertengahan, mereka menggunakan teosentris iaitu ketuhanan sebagai sumber inspirasi. Akhirnya dalam falsafah abad moden, mereka menggunakan antroposentris iaitu manusia merupakan tema yang terpenting dalam abad ini. Perkembangan falsafah ini terus maju kepada bahasa sebagai subjek yang disebut sebagai falsafah logosentris, bahasa, kata, teks dan isi pembicaraan sebagai pusat. Ciri khas dari falsafah abad ke-20 adalah menggunakan bahasa sebagai tema.

Dalam dunia Melayu, karya-karya falsafah seolah-olah terhenti dalam metafizik dan teologi. Karya-karya sastera mempunyai latar belakang metafizik dan teologi. Shafei Abu Bakar meninjau perkembangan bahasa dan sastera Melayu, di mana latar belakang falsafah pemikiran Melayu seolah-olah terhenti pada kosmosentris (metafizik) dan teologi dan bukan tumbuh dari benih falsafah moden Barat. Ia menekankan tulisannya: "kita tidak mahu sifat tidak keruan, melanggar batas lojik dan norma menjadi racun kerasionalan pemikiran generasi sebagaimana kita tidak mahu sifat kedongengan dan penjelmaan yang pernah meracuni masyrakat kita sebelumnya."

Oleh kerana itu, baik falsafah mahupun bahasa telah mengalami perkembangan seperti berikut:

1. Mitos – ekspresif – komunikatif dan tidak berlanjutan kepada *verbal* lojik. Bahasa seolah-olah berhenti dalam komunikatif ekspresif.

2. Perkembangan falsafah dan metafizik – teosentris – antraposentris – logosentris – perkembangan falsafah dunia Melayu terhenti metafizik dan teosentris.

Walaupun bahasa Indonesia dan bahasa Malaysia samasama berhenti pada perkembangan bahasa komunikatif, namun

corak perkembangannya adalah berbeza. Perkembangan bahasa di Malaysia bersifat *literel* sentris, sehingga bahasa ini terperangkap pada komunikasi ekspresif. Sementara budaya paternalistik dan budaya demokrasi mencari pembaharuan dan kebiasaan politik di Indonesia, sehingga media bahasa Indonesia memperkaya perkembangan komunikatif politik. Tetapi kedua-duanya jelas tidak akan bergeser ke arah *verbal* lojik.

Di Malaysia, yang menjadi persoalan bagi kita dewasa ini ialah dapatkah sastera itu berperanan dalam mendorong perkembangan bahasa kepada *verbal* lojik mahupun perkembangan falsafah dari tradisi Melayu yang kental metafizik dan teologinya.

Apabila kita meninjau lebih lanjut mengenai peranan sastera dalam mendewasakan bahasa, maka pada hakikatnya sastera mempunyai peranan dalam berfikir secara alternatif dan dialektik. Peranan ini seolah-olah tidak menggunakan media bahasa, akan tetapi menggunakan generalisasi iaitu plot-plot cerita yang dapat membawa alternatif atau suatu dialektik dari pengertian *verbal* yang dibawakan oleh misi sastera. Sebagaimana bahasa ini sebagai pembanding dan pembeza dengan makna perkataan, demikian juga kelainan kesimpulan-kesimpulan *verbal* dari misi-misi yang disampaikan oleh sastera, sebagai pembanding dan pembeza di antara misi yang dibawakan oleh sastera dengan nilai yang dikenal sebelumnya. Karya-karya sastera pada umumnya dapat dibahagikan kepada beberapa perkara:

(a) Karya sastera yang menitikberatkan kepada nilai estetika dan menomborduakan misi yang disampaikan, misalnya dalam karya puisi.

(b) Karya sastera yang bertitik tolak pada misi yang ingin dicapai dan bukan pada estetika. Karya sastera jenis ini lebih banyak berlatarbelakangkan falsafah, misalnya karya absurd yang membawakan misi eksistensialisme dan misi propaganda.

(c) Karya sastera yang mengandungi nilai-nilai agama sebagai penguat kekuasaan raja sekaligus menjunjung nilai-nilai estetika. Karya sastera sedemikian lebih banyak merupakan karya sastera klasik.

Pada karya sastera kategori (a), sulit untuk menyatakan hubungan di antara nilai estetika dan logika. Bahkan dapat dikatakan bahawa bahasa adalah suatu sistem perlambangan, sedangkan karya estetika mempergunakan sistem perlambangan, lalu dengan sendirinya karya-karya ini adalah perlambangan dari sistem perlambangan.

Pada kategori (b), misi nilai estetika adalah kering, akan tetapi misinya secara *verbal* telah membezakan antara misi sastera dengan nilai-nilai yang hidup di tengah masyarakat, misalnya dalam karya absurd oleh Camus. Bagaimana seorang rohaniwan mengabdikan dirinya kepada manusia sedangkan ia sendiri menolak kehadiran Tuhan. Atau bukan sahaja memberikan alternatif baru, tetapi menyatakan tesis yang baru sebagai antitesis dalam karya eksistensialisme. Terasa kekosongan estetika dalam karya misi falsafah, tetapi berat dalam isi yang disampaikan.

Kembali kepada Soussure, bahasa adalah pembanding dan pembeza di antara makna perkataan-perkataan, dengan itu misi sastera yang ditarik dari karya-karya sastera falsafah adalah alternatif, baik pada tingkat diferensiasi mahupun dialektif. Pada kategori yang kedua inilah karya-karya sastera dapat mendewasakan corak-corak alternatif berfikir daripada orang ramai.

Contoh bagi pendekatan sastera yang berteorikan ilmu pengetahuan ialah karya George Orwell (1984) jika dibandingkan dengan Kongres Bahasa Indonesia III pada tahun 1978 mengenai akronim. Dalam psikologi, suatu akronim memerlukan dua asosiasi untuk sampai kepada tahap pengertian material lalu berhenti pada asosiasi pertama.

- Asosiasi akronim kepada erti sesungguhnya.
- Erti yang sesungguhnya kepada aspek material: tidak mendalam.

Dalam Kongres Bahasa Indonesia III, Nugroho Noto Susanto melaporkan bahawa 20% daripada 11 562 kosa kata akronim adalah berasal dari ABRI. Nugroho menitikberatkan keuntungan dari akronim yang mempunyai dua manfaat, iaitu untuk penghematan dan ketelitian. Nugroho mengambil kesimpulan bahawa akronim dalam bahasa lisan menghematkan

waktu, manakala dalam bahasa tulisan menghematkan tempat, tanpa menyinggung asosiasi makna.

Apabila kita membandingkan dengan karya Orwell, kekuatan romannya bukan terletak pada jalan ceritanya mahupun keindahan bahasanya. Akan tetapi kekuatan untuk memprojeksikan keadaan kepada hampir setelah abad ke depan. Orwell menyatakan bahawa setompok kaum politik sebaiknya dimasukkan ke dalam kategori B. Setompok akronim konkeb, kemperda dan kemcin yang tergolong ke dalam kata sifat oleh kerana rasa canggung untuk menyatakan kebenaran penuh, maka ia diganti dengan kemkebenaran penuh, kemperdamaian penuh untuk mengganti perdamaian penuh, dan kemcinta penuh untuk mengganti cinta penuh. Canggung bukan kerana sulit untuk mengucapkan, akan tetapi memang dengan tujuan untuk menghilangkaan erti kata pada kenyataan, sehingga orang tidak lagi berfikir pada erti, tapi pada kesulitannya untuk keluar dari pengertian kata (Tabrani Rab, *Merdeka,* 24 Januari 1984).

Dari huraian di atas, jelaslah menunjukkan bahawa karya sastera adalah pemberontakan, walaupun tidak tahu berapa jauhkah karya ini dapat dimengerti oleh masyarakat. Sastera dapat menjulang ke atas di dalam dunia ketiga hanya oleh kerana satu definisi, iaitu "Intelektual tanpa kekuasaan dan kekuasaan tanpa intelektual".

Karya-karya klasik yang menyampaikan misinya dengan estetika, pada umumnya dipisahkan dengan realiti masa kini oleh tembok 'hermaneutik'. Karya-karya sedemikian hanya mempunyai erti dalam mendewasakan bahasa, sekiranya kita dapat menciptakan neo klasik yang lebih sesuai dengan realiti bahasa pada masa kini, maka kita pun dapat mengangkat etos kebesaran pada masa lalu.

Sastera tradisional Melayu adalah sastera yang berlatarbelakangkan metafizik dan teologi. Walaupun kedua-dua unsur ini bersamaan, tetapi yang satu menitikberatkan mitos dan politeisme, sedangkan yang lagi satu lebih menitikberatkan kepada tauhid (monoteisme). Sifat asosiatif dunia Melayu tidak membawa unsur ke dalam dialektik, tetapi kepada kekaburan dan menciptakan suatu sinkretisme. Penggunaan ayat-ayat al-Quran sebagai azimat, perlindungan dari keramat-keramat, atau meminta sembuh daripada syaitan laut atau darat, ini mencer-

minkan betapa kuatnya pengaruh pra-Islam terhadap manusia Melayu. Untuk menyesuaikan sinkretisme dengan dunia Melayu, dinyatakan dengan "Adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah". Adat dan syarak bukan saja berbeza, tetapi bersifat dialektik.

Ketika pola sistem sosial Barat masuk ke dunia Islam dalam bentuk sekularisme, maka dunia Melayu menerima sistem birokrasi Barat ini, dengan menyesuaikan ilmu-ilmu yang datang dari Barat ini ke dalam dua hal:

1. Menyamakan ilmu Barat dengan orang Barat, dan orang Barat dengan agama Kristian. Padahal, semua ilmu Barat berkembang sesudah bermulanya sekularisme di Barat.
2. Sistem politik dan birokrasi Barat dilaksanakan di dalam dunia Melayu, walau bagaimanapun sekularisme dianggap sebagai formaliti.

Keseluruhan hal ini menggambarkan bahawa dunia Melayu adalah asosiatif, akulturatif dan meninggalkan asas alternatif, diferensiatif dan dialektik. Sinkretisme dan sekularisme adalah latar belakang roman dalam dunia Melayu. Mitos sebagai latar belakang karya klasik. Nafas Islam sebagai latar belakang karya Lingga mahupun Pujangga Baru (Amir Hamzah). Penolakan terhadap adat istiadat oleh angkatan Balai Pustaka dan kebebasan Angkatan 45, menggambarkan bahawa sastera Nusantara mulai mengambil nilai-nilai Barat.

Apabila kita melihat alam dari tradisi sastera Melayu, tradisi Melayu merupakan pembauran di antara tradisi Islam yang diberi corak oleh Persia dan Arab dengan tradisi Tiongkok. Tradisi dasar sedemikian berbaur dalam dunia Melayu.

Sastera Universal

Kembali kita kepada perkembangan sastera universal di Barat yang dimulai dengan aliran klasik, di mana inti dari aliran ini adalah penggalian kembali karya Yunan dan Rumawi kuno. Aliran yang menggali kembali kebudayaan Yunani dan Rumawi kuno ini disebut dengan 'hellenisme'. Dasar dari hellenisme adalah humanisme yang menolak pengaturan dunia oleh agama.

Budaya Yunani mahupun Ramawi, kepada dasarnya adalah pertemuan antara budaya Timur, sama ada budaya Tiongkok, India mahupun Persia yang berbaur menjadi satu dengan budaya Yunani dan Rumawi. Asas falsafah ini diletakkan oleh Socrates (469-395 S.M.), Plato (427-347 S.M.) yang merupakan sumber dari kebudayaan ini. Sedangkan simposium, politik, *sophist* dan etika adalah inti dari ajaran ini. Dia dihantarkan oleh kebudayaan Islam, sementara Eropah dalam keadaan kegelapan. Al-Kindi, Al-Farabi, Ibnu Sina dan Ibnu Rusy menghubungkan falsafah ini ke Eropah. Walau bagaimanapun, jika diteliti kembali dasar hellenisme ini, maka nampaklah dua corak yang berbeza, iaitu aliran Yunani yang lebih menitikberatkan estetika dan etika, dan aliran Rumawi dengan 'seneca'nya yang lebih menitikberatkan logika. Penerusan dari kedua-dua pola falsafah ini pada masa kini menghasilkan pola yang berparadoks iaitu pola 'teknologi' yang menitikberatkan logika dan 'humaniora' yang menitikberatkan etika dan estetika.

Karya klasik menitikberatkan estetika dengan misinya yang mengingatkan kembali kepada kejayaan masa lalu. Aliran romantik menjadikan alam semesta sebagai sumber inspirasi. Aliran realistik menunjukkan manusia menjadi pusat persoalan. Sedangkan pada aliran-aliran yang dinamakan surealisme, absurd, dadais, tidak lagi bergerak dalam kenyataan-kenyataan sosial, sebaliknya mengekspresifkan di bawah sedar penulisnya.

Aliran Klasik

Aliran ini bermula dari humanisme dan menolak peranan agama (transendental) terhadap manusia sendiri. Oleh itu, manusia bukan lagi menjadi objek tetapi sebagai subjek. Aliran ini mengambil idea Yunani dan Rumawi, bahkan menolak kenyataan-kenyataan akolastik yang bersumber dari transendental. Dalam tulisan Rene Descarters (1596 – 1650 S.M.) yang terkenal dengan dalilnya *Cogiti Ergo Sum* (Aku berfikir kerana itu aku ada), maka muncullah karya dalam berbagai-bagai aliran klasik di Perancis.

Don Quisot dikatakan pengkritik Roman yang paling sempurna pada zaman klasik. Tetapi penggalian dari kebudayaan-kebudayaan ini mengalami kejenuhan sehingga manusia yang

terlepas dari nilai transendental ini pun melihat ke alam sekelilingnya sebagai sumber inspirasi.

Aliran Romantik

Pada mulanya aliran romantik ini meletakkan alam sebagai asal dan sekaligus melihat kehidupan akhir sebagai segala sumber sentuhan estetika yang diberikan kepada alam. Oleh kerana itu alam mempunyai nilai keindahan yang tidak terbatas dan dapat mewarnai corak kehidupan manusia. Alam kini menjadi kaedah romantik. "Kembalilah ke tengah alam" adalah tema dari aliran ini. Aliran ini bermula dari Rousseau, yang meletakkan keindahan alam sebagai sumber inspirasi. Alam memberikan hal yang sama terhadap semua manusia. Kerana itu lahirlah pendapat manusia terhadap alam yang didengungkan atas asas *liberty, egalite* dan *fraternite*. Keindahan-keindahan alam dan kesamaan manusia diangkat ke dalam aliran romantik. Goethe mengikuti aliran Rousseau dengan tulisannya "The Faust", kemudian Wordworth, Walter Scoth, Ivan Turgene dan Kenil Worth.

Sebagaimana perkembangan dalam alam falsafah dari kosmosentris kepada antroposentris, maka sasterawan kini mengalihkan pandangan dari alam semesta kepada kehidupan manusia.

Aliran Realistik

Sampai kepada tingkat di mana alam tidak lagi memberikan sumber inspirasi, maka jadilah manusia sebagai objek sekaligus sebagai subjek dalam aliran-aliran realistik. Selanjutnya, terjadilah kelompok-kelompok yang tersendiri, bahkan terjadi subspesialisasi, yang seolah-olah orang menolak ilmu pengetahuan secara umum. Demikian pula di dalam dunia seni oleh Theophilic Gotrie yang melaungkan "Seni untuk Seni", ini hanya untuk kepuasan seniman. Kebebasan pengarang mulai terasa tanpa batas.

Dalam aliran realistik, unsur-unsur realiti dalam masyarakat terdedah sebagai sumber inspirasi, namun ini bukan menjadi keharusan. Apabila kita melihat dari kaca mata psikologi, tidak ada keterikatan-keterikatan ego untuk menekan biotenaga, eros mahupun tanatos. Tatakrama merupakan suatu

suprasistem yang membosankan. Maka timbullah aliran-aliran yang tidak berdasarkan realiti, yang menampilkan mimpi-mimpi atau apa sahaja yang terasa ayunan bergerak kepada ekspresi penulis dan bukan kepada misi yang disampaikan. Sehingga lahirlah karya-karya kontemporari, absurd, surealisme dan dadais. Yang penting bagi seniman, dia dapat mengekspresikan perasaan dan bukannya isi. Sampai ke tingkat perkembangan aliran realistik ini, nafas-nafas falsafah masih dapat kita ikuti dalam karya sastera. Nafas klasik dalam penolakan teosentris, nafas romantik pada pemikiran-pemikiran kosmosentris, dan metafizik serta antroposentris dalam karya-karya realiti.

Kajian sastera melalui falsafah tidak menunjukkan korelasi. Sebagaimana falsafah analisis meninjau pemikiran abstraksi dalam falsafah tidak bermakna, maka karya sastera lari dari makna dan menarik ayunan sastera, baik pada subjek pengarang itu sendiri. Sebagaimana falsafah kehilangan konotasi, maka sastera juga kehilangan nilai komunikatifnya.

Mengambil kata-kata Harry Hamersma bahawa "Manusia tidak lagi dilihat sebagai subjek, dalam subjek fikiran, subjek tindakan dan pusat sejarah. Katanya manusia tidak berbicara sendiri, ia lebih dibicarakan, iaitu oleh struktur-struktur bahasa, ekonomi, politik dan seterusnya. Filsuf-filsuf yang mengemukakan kematian manusia sebagai subjek, mengatakan bahawa proses desentralisasi dapat dilihat pula dalam kesusasteraan dan seni zaman kita. Katanya setelah beberapa ratus tahun dikuasai oleh humanisme, kita sekarang menyaksikan munculnya anti humanisme."

Apabila kita membandingkan latar belakang falsafah dan aliran sastera dunia Melayu, maka terafiksasinya dunia Melayu kepada kosmosentris dan teosentris. Sementara dalam falsafah Barat bergerak antroposentris dan logosentris.

Inti dari perkembangan sastera di Barat adalah hellenisme, yang menolak pengaruh transendental pada karya manusia. Manusia adalah pusat dari kajian manusia sendiri. Pola dasar yang lebih menitikberatkan pemikiran manusia yang bebas dari pengaruh metafizik dan teologi dalam menghasilkan karya-karya lepas, dan paduan antara hasil fikiran dengan kekuatan fikiran manusia sendiri sehingga timbul dalam bentuk alternatif diferensiasi dan dialektik. Hellenisme adalah 'poroe' dari kekuatan akal manusia sendiri selama beribu tahun dan berkem-

bang, kepada pola rasionalisasi yang terus dikembangkan dalam perbezaan dan pertentangan. Apabila pemikiran ini dihadapkan pada tradisi Melayu, maka kita akan dihadapkan kepada beberapa kemungkinan:

1. Penolakan mutlak pada tradisi Barat sebagaimana dinyatakan oleh Shafei Abu Bakar oleh kerana tradisi Melayu, adat istiadat dan agama adalah mengental dalam dunia Melayu.
2. Menurut penerimaan mutlak, tradisi Barat cepat atau lambat masuk ke dalam karya Melayu sebagaimana kecenderungan corak antroposentris yang mengangkat realiti sosial telah masuk ke dunia Melayu sebagaimana karya-karya sastera Melayu moden.
3. Menerimanya secara *de-facto* sinkretisme dan sekularisme, tetapi menerimanya secara *de yure*.

Apa yang menjadi persoalan pada kita ialah, "adakah suatu perkembangan klasik, romantik dan realistik mahupun aliran sastera moden dapat kita bawa dalam kehidupan dunia Melayu?" Inti dari gerakan universal adalah humanisme yang berlawanan dengan tradisi metafizik dan teologi. Namun dari empirisme yang dialami oleh dunia Melayu, ada dua hal yang menarik; iaitu masuknya pengaruh Islam ke dalam budaya Melayu yang mewujudkan sinkretisme, dan masuknya sistem sekularisme Barat dalam kehidupan agama dunia Melayu. Dari kedua-dua hal ini, jika dihubungkan dengan manusia Melayu itu sendiri yang mencari asosiasi dan menolak konflik, maka pola asosiatif ini menyebabkan kekaburan konsep dalam dunia Melayu.

Apabila kita meninjau struktursalisme, maka Soussure berpendapat dalam *Course In General Linguistic* bahawa: "Makna dari suatu bahasa terletak pada membanding dan membezakan makna-makna dari perkataan-perkataan dari suatu bahasa". Apabila kita menarik pendapat ini kepada pengertian sosial, maka kemampuan menilai dari masyarakat terletak pada pembezaan (diferensiasi), pertentangan (dialektik) dan bukan pada asosiatif dan akulturatif yang dapat menghilangkan makna.

Kembali kepada permasalahan pokok, peranan sastera

dalam mendewasakan bahasa suatu bangsa – bagaimana ketajaman dan kemampuan untuk membezakan objek dan sekaligus menaikkan dialektik dalam roman. Sebuah karya sastera bukanlah merupakan mata rantai dari karya-karya masa lalu. Sebagaimana ilmu pengetahuan bukanlah suatu rantai, akan tetapi suatu rentetan dengan nilai-nilai yang baru, iaitu nilai-nilai dialektik.

Teori-teori Einstein adalah *non* Newton, demikian pula *non* Euklide sebagai antitesis dari Euklide. Demikian pula dalam bidang biologi, kemampuan mikroskop terletak pada daya ketajaman pembezanya (*differential*).

Dalam sastera Melayu, sifat asosiatif ini terlebih dahulu dipindahkan kepada sifat diferensiasi, dialektif dan alternatif, bukan dalam erti kata praktif, tetapi dalam erti kata perbincang-an. Jelasnya, dalam dua permasalahan ini "dapatkah sastera menjadi misi falsafah dialaktif yang berpijak dalam alam Melayu." Sebelumnya, menurut Raja Ali Haji, sastera dalam dunia Melayu hanya mempunyai empat dimensi, iaitu Allah, manusia, dunia dan akhirat. Karya sastera Melayu yang mendorong logika secara *verbal* hanyalah karya sastera Melayu yang membawa misi falsafah, yang akan berhadapan dengan sastera-sastera estetika dan perlambangan.

Menciptakan suatu karya yang berpijak di bumi Melayu, sementara unsur-unsur diferensiasi, dialektif dan alternatif melalui misi sastera inilah yang menjadi pokok utama. Dunia Melayu harus menubuhkan benteng-benteng isolasi. Kita harus bergerak dari budaya dan sastera sinkretisme ke arah budaya dan bahasa sekularisme.

dalam mendewasakan bahasa suatu bangsa — bagaimana ketajaman dan kemampuan untuk memberikan objek dan sekaligus menaikkan dialektik dalam roman. Sebuah karya sastera bukanlah merupakan mata rantai dari karya-karya masa lalu. Sebagaimana ilmu pengetahuan bukanlah suatu rantai, akan tetapi suatu rentetan dengan nilai-nilai yang baru, iaitu nilai-nilai dialektik.

Teori-teori Einstein adalah koreksi Newton, demikian pula non Euklide sebagai antitesis dari Euklide. Demikian pula dalam bidang biologi, kemampuan mikroskop terletak pada daya ketajaman pembezanya (*diferensial*).

Dalam sastera Melayu, sifat asosiatif ini terlebih dahulu dipindahkan kepada sifat diferensiasi, dialektif dan alternatif, bukan dalam erti kata praktif, tetapi dalam erti kata perbincang-an. Jelasnya, dalam dua permasalahan ini "dapatkah sastera menjadi misi falsafah dialektif yang berpijak dalam alam Melayu." Sebelumnya, menurut Raja Ali Haji, sastera dalam dunia Melayu hanya mempunyai empat dimensi, iaitu Allah, manusia, dunia dan akhirat. Karya sastera Melayu yang mendorong logika secara verbal hanyalah karya sastera Melayu yang membawa misi falsafah, yang akan berhadapan dengan sastera-sastera estetika dan pertimbangan.

Menciptakan suatu karya yang berpijak di bumi Melayu, sementara unsur-unsur diferensiasi, dialektif dan alternatif melalui misi sastera inilah yang menjadi pokok utama. Dunia Melayu harus membuatkan benteng-benteng isolasi. Kita harus berpegang dari budaya dan sastera sinkretisme ke arah budaya dan sastera sekularisme.

Sastera Melayu dan Tradisi Kosmopolitan

Mengandungi 81 buah kertas kerja yang telah dibentang oleh para cendekiawan dari dalam dan luar negeri. Kertas-kertas kerja ini mendedahkan perkembangan sastera yang menyeluruh baik dari segi perkembangan sejarah mahupun penglibatan kawasan politik. Enam belas buah kertas kerja dari Malaysia merangkumi hal-hal persuratan Melayu kosmopolitan; sistem sosio-budaya; pertembungan tradisi Timur dan Barat, keragaman kesatuan bahasa Melayu; orang-orang Tionghua, India dan kaum-kaum di Sarawak dalam perkembangan sastera Melayu; Pengaruh bahasa Jawa dan Perancis dalam sastera Melayu dan rancangan-rancangan terjemahan.

Kertas-kertas kerja dari Indonesia, Brunei, Sri Lanka, Singapura dan Pattani, Thailand turut membicarakan hal-hal kebudayaan, sastera rakyat, sastera moden dan hubungan sastera antara kaum.